

समीचीन जैन धर्म

समीचीन जैन धर्म

•

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री



भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन

सूक्तिकेरी जैन ग्रन्थमाला : हिन्दी ग्रन्थसूची-20

ग्रन्थमाला सम्पादक

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री

डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन



समीचीन जैन धर्म

सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री

प्रथम संस्करण 1985

मूल्य : दस रुपये

प्रकाशक

भारतीय ज्ञानपीठ

18 इस्टीट्यूशनल एरिया, लोदी रोड

नयी दिल्ली-110 003

मुद्रक

यतीश चन्द्र जैन

दी इयुरेका प्रिंटिंग वर्क्स प्रा. लि

वाराणसी



BHARATIYA JNANPITH

SAMICHEEN JAIN DHARMA by Siddhantacharya Pt Kailash Chandra Shastri, Published by Bharatiya Jnanpith, 18 Institutional Area, Lodi Road, New Delhi-110 003. Printed by Yatish Chandra Jain, at the Eureka Printing Works Pvt Ltd, Varanasi. First Edition: 1985, Price 10/-

समीचीन जैनधर्म

(मोक्षमार्ग प्रकाशक सार)

स्व. पण्डित प्रवर टोंडरमलजी जैनधर्मके प्रकाण्ड पण्डित थे। उन्होंने गौम्मटसार जैसे महान् ग्रन्थराजकी भाषा टीका की थी। साथ ही वे आचार्य कुन्दकुन्दके अध्यात्म ग्रन्थोंके भी तलस्पर्शी विद्वान् थे। इस तरह निश्चय व्यवहाररूप जिनवाणीका उनका अभ्यास अपूर्व था। उसीको लेकर उन्होंने 'मोक्ष मार्ग प्रकाशक' ग्रन्थकी रचना उस समयकी दूसरी भाषामें की थी। इस ग्रन्थमें नौ अध्याय हैं। उनमें, अन्तिम चार अध्याय विशेष महत्वपूर्ण हैं। छठवें अधिकारमें कुदेव, कुमुद और कुधर्मका प्रतिवेध करते हुए तीनोंके स्वरूपका विस्तारसे वर्णन है। सातवें अधिकारमें एकान्त निश्चयावलम्बी, एकान्त व्यवहारावलम्बी और एकान्त उभयावलम्बी जैन मिथ्यादृष्टियोंका विवेचन है जो जिनागममें इस प्रकारसे कही भी वर्णित नहीं। आठवें अधिकारमें चारों अनुयोगोंकी उपयोगिताका विवेचन है जो अन्यत्र उपलब्ध नहीं हैं। नवम् अधिकारमें मोक्षमार्गके स्वरूपका विवेचन करते हुए सम्यग्दर्शनके विभिन्न लक्षणोंका समन्वय बड़ी ही सुन्दर रीतिसे किया है। इस तरह ये चारों अध्याय स्वाध्याय प्रेमियों और जैनधर्मके अभ्यासी छात्रों तथा विद्वानोंके लिए अत्यन्त उपयोगी हैं। किन्तु ग्रन्थके अन्तमें पड़ जानेसे उनका महत्व सर्वसाधारणकी दृष्टिमें नहीं आता। इसीसे उन्हें प्रमुखता देनेके लिए मैंने 'मोक्ष मार्ग प्रकाशक' का ही अवलम्बन लेकर उसके साररूपमें 'समीचीन जैनधर्म' नामक पुस्तक संकलित की है। इसमें मेरा अपना कुछ भी नहीं है। सब कुछ 'मोक्षमार्ग प्रकाशक'का ही सार है। आशा है इससे 'मोक्ष मार्ग प्रकाशक' का अभिप्राय सर्वसाधारण तक पहुँच सकेगा और वे इसे पढ़कर जैन धर्म सम्बन्धी निश्चय और व्यवहारपरक विवादोंको दूर कर जिनवाणीके यथार्थ स्वरूपको हृदयंगम कर सकेंगे तथा एकान्तवाद रूप मिथ्यात्वके चगुलसे छूटकर सब्जे जैन बननेमें समर्थ हो सकेंगे। मेरा प्रत्येक जैन धर्मावलम्बीसे अनुरोध है कि वे इस पुस्तकका अध्ययन अवश्य करें। त्याग मार्गके पथिकोंके लिए भी यह उपयोगी है।

विषय-सूची

प्रथम अधिकार		कर्मों के भेद और उनका कार्य	२१
मंगलाचरण	१	नवीन बन्ध विचार	२२
अरहतो का स्वरूप	१	योग से प्रकृतिबन्ध-प्रदेशबन्ध	२२
सिद्धो का स्वरूप	१	कषाय से स्थिति और अनुभाग बन्ध	२२
आचार्य, उपाध्याय व साधु का सामान्य स्वरूप	२	कर्मों की अवस्थाएँ	२३
आचार्यों का स्वरूप	३	द्रव्य कर्म और भाव कर्म का स्वरूप	२४
उपाध्यायो का स्वरूप	३	चतुर्थ अधिकार	
साधुओं का स्वरूप	३	संसार अवस्था के मूल कारण	२५
उनकी पूज्यता का कारण	३	मिथ्या दर्शन का स्वरूप	२५
अरहन्त आदि से प्रयोजन सिद्धि	४	जीव-अजीव तत्त्व सबकी अयथार्थ श्रद्धान	२७
आगम परम्परा की प्रामाणिकता	५	आत्मव और बन्ध तत्त्व सम्बन्धी	
बाँचने सुनने योग्य शास्त्र	७	मिथ्या श्रद्धान	२८
द्वितीय अधिकार		सर्वर तत्त्व सम्बन्धी मिथ्या श्रद्धान	२८
अनुयोगो का स्वरूप	८	निर्जरा तत्त्व सम्बन्धी मिथ्या श्रद्धान	२९
प्रथमानुयोग का प्रयोजन	८	मोक्ष तत्त्व सम्बन्धी अयार्थ श्रद्धान	२९
करणानुयोग का प्रयोजन	९	पुण्य पाप सम्बन्धी अयार्थ श्रद्धान	२९
चरणानुयोग का प्रयोजन	९	मिथ्या ज्ञान का स्वरूप	२९
द्रव्यानुयोग का प्रयोजन	९	मिथ्या चारित्र का स्वरूप	३१
प्रथमानुयोग की व्याख्यान पद्धति	१०	पंचम अधिकार	
करणानुयोग की व्याख्यान पद्धति	११	कुदेव का निरूपण तथा निषेध	३३
चरणानुयोग की व्याख्यान पद्धति	१२	कुगुरु के श्रद्धानादि का निषेध	६३
द्रव्यानुयोग की व्याख्यान पद्धति	१४	कुधर्म का निषेध	३९
अनुयोगोमे दोष कल्पनाओका निराकरण	१५	षष्ठ अधिकार	
तृतीय अधिकार		जैन मिथ्या-दृष्टियों का विवेचन	४२
संसार अवस्था का स्वरूप	१९	निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि	४४
कर्म बन्धन का निदान	२०	निश्चयाभासी की स्वच्छन्दता और उसका निषेध	४९
जीव और कर्मों की भिन्नता	२१	व्यवहाराभासी मिथ्यादृष्टि	५६

कुल अपेक्षा धर्म-धारक व्यवहाराभासी	५७	सम्यक्त्व सम्मुख मिथ्यादृष्टि	८९
परीक्षा रहित आज्ञानुसारी धर्मधारक		पाँच लब्धियों का स्वरूप	९१
व्यवहाराभासी	५८	सप्तम अधिकार	
उक्त व्यवहाराभासी धर्मधारको की		मोक्ष मार्ग का स्वरूप	९५
प्रवृत्ति	६०	सम्यग्दर्शन का सच्चा लक्षण	९५
धर्मबुद्धि में धर्मधारक व्यवहाराभासी	६०	तत्त्वार्थ सात ही क्यों ?	९६
सम्यग्दर्शन का अन्यथा रूप	६०	सम्यक्त्व के विभिन्न लक्षणोंका समन्वय	९९
देवभक्ति का अन्यथा रूप	६१	सम्यग्दर्शन के भेद और उनका स्वरूप	१०२
गुरु भक्ति का अन्यथा रूप	६२	अष्टम अधिकार	
शास्त्र भक्ति का अन्यथा रूप	६३	श्रावक का आचार	१०५
सात तत्त्वों का अन्यथा रूप	६३	दर्शन प्रतिमा	१०६
जीव अजीव तत्त्व का अन्यथा रूप	६४	व्रत प्रतिमा	१०७
आस्रव तत्त्व का अन्यथा रूप	६४	सामायिक प्रतिमा	१०९
बन्ध तत्त्व का अन्यथा रूप	६६	प्रोषध प्रतिमा	१०९
सर्वर तत्त्व का अन्यथा रूप	६६	सच्चित्त त्याग प्रतिमा	१०९
निर्जरा तत्त्व का अन्यथा रूप	६८	रात्रि भुक्ति त्याग प्रतिमा	१०९
मोक्ष तत्त्व का अन्यथा रूप	७१	ब्रह्मचर्य प्रतिमा	१०९
सम्यग्ज्ञान का अन्यथा स्वरूप	७२	आरम्भ त्याग प्रतिमा	११०
सम्यक् चारित्र्य का अन्यथा रूप	७३	परिग्रह त्याग प्रतिमा	११०
निश्चय व्यवहार नया भासावलम्बी का		अनुमति त्याग प्रतिमा	११०
स्वरूप	८०	उद्दिष्ट त्याग प्रतिमा	११०



प्रथम अधिकार

जैनोंका अनादि मूलमंत्र

जमो अरहताण, जमो सिद्धाण, जमो आइरियाण ।

जमो उबज्जायाण, जमो लोए सब्बसाहूण ॥

अर्थ—अरहतोको नमस्कार, सिद्धोको नमस्कार, आचार्योंको नमस्कार, उपाध्यायोंको नमस्कार, लोकमें सब साधुओंको नमस्कार । इस प्रकार इसमें नमस्कार किया है इसलिए इसे नमस्कार मन्त्र कहते हैं ।

अब यहाँ जिनका नमस्कार किया उनका स्वरूप कहते हैं—

अरहतोका स्वरूप

जो गृहस्थ अवस्थाको त्यागकर मुनि धर्म स्वीकार करके अपने स्वभावकी साधनाके द्वारा चार घाति कर्मोंका क्षय करके अनन्त चतुष्टय रूप हुए हैं और अनन्त ज्ञानके द्वारा अपने अनन्त गुण पर्याय सहित समस्त जीवादि द्रव्योंको एक साथ प्रत्यक्ष जानते हैं, अनन्त दर्शन द्वारा उनका सामान्य अवलोकन करते हैं, अनन्त वीर्य द्वारा अनन्त सामर्थ्यको धारण करते हैं व अनन्त मुख द्वारा निराकुल परमानन्दका अनुभव करने हैं । तथा सर्व राग द्वेषादि विकारभावोंमें सर्वथा रहित होकर शान्त रस रूप परिणमित हुए हैं । भूख, प्यास आदि अठारह दोषोंसे रहित होनेसे देवाधिदेव कहलाते हैं । जिनका परम औदारिक शरीर आयुध, वस्त्राभूषण तथा काम क्रोधादि विकारोंसे रहित होता है । जिनके वचनोंसे लोकमें धर्मनीर्थका प्रवर्तन होता है जिसके द्वारा जीवोंका कल्याण होता है । जिनकी सेवा इन्द्रादि करते हैं ऐसे अरहन्त देव होते हैं ।

सिद्धोका स्वरूप

अरहन्त अवस्था प्राप्त करनेके पश्चात् शेष चार अघाति कर्मोंके भी क्षय होने पर औदारिक शरीरको भी त्याग कर जो ऊर्ध्वगमन स्वभावसे लोकके अग्रभागमें

विराजमान हुए हैं और समस्त परद्रव्योका सम्बन्ध छूटनेसे मुक्त कहे जाते हैं। उनकी आत्माके प्रदेशोका आकार अन्तिम शरीरसे किञ्चित् न्यून पुरुषाकार रूप रहता है। प्रतिपक्षी कर्मोका नाश होनेसे सम्यक्त्व ज्ञान दर्शन आदि आत्मिक गुण पूर्णरूपसे विकसित हुए हैं। नोर्कर्मका सम्बन्ध दूर होनेसे उनके अमूर्तत्वादि समस्त आत्मिक धर्म प्रकट हुए हैं। भावकर्मका अभाव होनेसे बिल्कुल आनन्दमय शुद्ध स्वभाव रूप परिणमन हो रहा है। उनका ध्यान करनेसे भव्य जीवोको स्वद्रव्य-परद्रव्यका और औपाधिक भावरूप स्वभावोका ज्ञान होता है और इस तरह स्वयं सिद्धोके समान होनेमें वे साधन हैं इसलिए साधने योग्य अपने शुद्ध स्वरूपको दर्शाने के लिए वे प्रतिबिम्बके समान हैं। वे कृतकृत्य होनेसे अनन्तकाल पर्यन्त ऐसे ही रहते हैं।

आचार्य, उपाध्याय व साधुका सामान्य स्वरूप

जो विरागी हो, समस्त परिग्रहको त्याग, शुद्धोपयोगरूप मुनिधर्मको स्वीकार करके अन्तरगमें तो उस शुद्धोपयोग द्वारा अपनेको आप रूप अनुभव करते हैं, पर-द्रव्यमें अहबुद्धि नहीं करते, अपने ज्ञानादि स्वभावको ही अपना मानते हैं। परभावो में ममत्व नहीं करते। परद्रव्योको जानते तो हैं परन्तु उनमें दृष्ट अनिष्ट बुद्धि करके रागद्वेष नहीं करते। शरीरकी नाना अवस्थाओंमें सुख-दुःख नहीं मानते। अपने उपयोगको बहुत नहीं भ्रमाते। कदाचित् मन्दरागके उदयमें शुभोपयोग भी हाता है उसमें जो शुद्धोपयोगक बाह्य साधन है उनमें तो अनुराग करते हैं परन्तु उसे भी हेय जानकर दूर करना चाहते हैं। तीव्र कषायके उदयका अभाव होनेसे हिंसादिरूप अशुभोपयोग परिणतिका तो उनके अभाव ही होता है। ऐसी अन्तरग अवस्थाके साथ बाह्यमें दिग्भ्रमर मौम्य मुद्राके धारी होते हैं। शरीरका सस्कार नहीं करते। वनखण्ड आदिमें निवास करते हैं। अठार्द्धम मूलगुणोको पूर्णरूपसे पालते हैं। बाईस परीषहोको सहते हैं। बारह प्रकारका तप करते हैं। कदाचित् ध्यानमुद्रा धारण करके प्रतिमावत् निश्चल होते हैं। कदाचित् अध्ययन आदि बाह्य क्रियाओंमें प्रवृत्त होते हैं। कदाचित् मुनिधर्ममें सहायक शरीरकी स्थितिके आहार-विहारादिमें सावधान होते हैं। ऐसी सब जैन मुनियोकी अवस्था होती है।

आचार्यों का स्वरूप

उन मुनियों-से जो सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रकी अविकृतता से प्रधान पद प्राप्त करके संवके नायक हुए हैं, तथा जो मुख्यरूपसे निर्विकल्प स्वरूप-चरणमें ही मग्न रहते हैं और जो कभी-कभी धर्मको जाननेको उत्सुक जनोंको कल्याणबुद्धिसे धर्मोपदेश देते हैं, जो दीक्षा ग्रहण करना चाहते हैं उनको दीक्षा देते हैं और जो अपने दोषोंको प्रकट करते हैं उनको प्रायश्चित् विधिसे शुद्ध करते हैं। ऐसे आचरण करने वाले आचार्य होते हैं।

उपाध्यायोका स्वरूप

तथा जो मुनि बहुत जैन शास्त्रोंके ज्ञाता होकर सधमे पठन-पाठनके अधिकारी होते हैं उनको उपाध्याय कहते हैं।

साधुओका स्वरूप

उक्त दोनों पद धारकोंके मित्राय जो अन्य समस्त मुनि हैं जो आत्म स्वभावको साधने हैं। अपना उपयोग परद्वयोमे इष्ट अनिष्टवना मानकर फँसें नही ऐसा प्रयत्न करते हैं। बाह्यमे उसके साधनभूत तपश्चरण आदि क्रियाओमे लगने हैं, भक्ति-वन्दना आदि करते हैं, वे आत्म स्वभावके साधक साधु होते हैं।

उनकी पूज्यताका कारण

इन अरहत आदिका स्वरूप बीतराग विज्ञानमय है। उसीके कारण वे पूज्य हैं। क्योंकि जीव तत्त्वकी अपेक्षा तो सब जीव समान हैं। परन्तु रागादि विकारों-से और ज्ञानकी हीनतासे तो जीव हीन होते हैं और रागादिकी हीनता व ज्ञानकी विशेषतामे स्तुतियोग्य होने हैं। सो अरहत और सिद्धोंके तो सम्पूर्ण रागादिकी हीनता और ज्ञानकी पूर्णता होनेमे सम्पूर्ण बीतराग विज्ञान भाव सम्भव है। और आचार्य, उपाध्याय तथा साधुओंके एकदेश रागादिकी हीनता और ज्ञानकी विशेषता होनेमे एकदेश बीतराग विज्ञान भाव सम्भव है, इसलिए ये सब पूज्य माने गये हैं।

पुनश्च, अरहत आदि पदोंके सम्बन्धमे इतना विशेष जानना कि मुख्यरूपमे तीर्थंकरका और गौग रूपमे सब केवलियोंको अरहत कहते हैं और चौदह्वे गुण-स्थानके अनन्तर समयमे वे सिद्ध कहे जाते हैं।

यहाँ अरहन्तोको सिद्धोसे पहले नमस्कार करनेका कारण यह है कि अरहतोसे उपदेशादिका प्रयोजन विशेष सिद्ध होता है ।

इन अरहन्त आदिको पंच परमेष्ठी कहते हैं । क्योंकि जो सर्वोत्कृष्ट इष्ट होता है उसका नाम परमेष्ठ है । पाँच परमेष्ठोका समुदाय पंचपरमेष्ठी कहा जाता है ।

अरहत आदिसे प्रयोजन सिद्धि

आत्माके परिणाम तीन प्रकारके होते हैं—सकलेश रूप, विशुद्ध रूप और शुद्ध रूप । तीव्र कषाय रूप परिणाम सकलेश रूप है । मन्द कषाय रूप परिणाम विशुद्ध रूप है । तथा कषाय रहित परिणाम शुद्ध है । सकलेश परिणामोके द्वारा आत्माके स्वभावके घातक ज्ञानावरण आदि घातिया कर्मका तीव्र बन्ध होता है । और विशुद्ध परिणामोके द्वारा उनका मन्द बन्ध जाता है । तथा यदि विशुद्ध परिणाम प्रबल होते हैं तो पहले बाधा हुआ तीव्र बन्ध भी मन्द होता है । शुद्ध परिणामोके द्वारा बन्ध नहीं होता, उनके द्वारा केवल पूर्ववद्ध कर्मोंकी निर्जग ही होती है ।

अरहन्त आदिके प्रति जो भक्ति रूप भाव होने है वे कषायोकी मन्दताको लिये होते हैं । इसलिये वे परिणाम विशुद्ध होत हैं । तथा वे विशुद्ध परिणाम कषायको मिटानेका साधन होनेसे शुद्ध परिणामके कारण हैं । सो ऐसे परिणामोसे आत्मस्वभावके घातक घातिया कर्मोंकी हीनता होनेसे सहज ही वीतरागविज्ञान प्रकट होता है । तथा अरहन्त आदिके आकारका दर्शन करना, उनके स्वरूपका विचार करना या उनके चचन सुनना या उनके अनुसार प्रवर्तन करना आदि कार्य तत्काल ही निमित्तभूत होकर रागादिको घटाते हैं । जीव अजीव आदिके विशेष ज्ञानको उत्पन्न करते हैं ।

प्रश्न—अरहन्त आदिके द्वारा इन्द्रिय जनि सुखकी प्राप्ति और दुःखका विनाशरूप प्रयोजन भी सिद्ध होता है या नहीं ?

समाधान—अरहन्त आदिके प्रति भक्तिरूप जो विशुद्ध परिणाम होते हैं उनसे अधातिया कर्मोंकी साता आदि पुण्य प्रकृतियोंका बन्ध होता है । और यदि वे विशुद्ध परिणाम तीव्र होते हैं तो पूर्वकालमे जो असाता आदि पाप प्रकृतियोंका बन्ध हुआ था उनको भी मन्द करते हैं । अथवा नष्ट करके पुण्य प्रकृतिरूप परिणमित करते हैं । और उस पुण्यका उदय होनेपर स्वयमेव इन्द्रिय सुखकी साधनभूत

सामग्री प्राप्त होती है तथा पापका उदय हटनेपर स्वयमेव दुःखकी कारणभूत सामग्री दूर हो जाती है। इस प्रकार इस प्रयोजनकी भी सिद्धि उसके द्वारा होती है। परन्तु इससे कुछ भी अपना हित नहीं होगा, क्योंकि यह आत्मा कषाय भावसे बाह्य सामग्रीमें इष्ट अनिष्टपना मानकर स्वयं ही सुख-दुःखकी कल्पना करता है। कषायके बिना बाह्य सामग्री कुछ भी सुख दुःखकी दाता नहीं है। और कषाय आकुलतामय है। इसलिए इन्द्रिय जनित सुखकी इच्छा करना और दुःखसे डरना भ्रम है।

तथा इस प्रयोजनकी सिद्धिके लिये अरहन्त आदिकी भक्ति करनेसे भी तीव्र कषाय होनेके कारण पापबन्ध ही होता है। इसलिये अपनेको इस प्रयोजनका प्रार्थी होना योग्य नहीं है। अरहन्त आदिकी भक्ति करनेसे ऐसे प्रयोजन तो स्वयमेव ही मिट्ट होजाते हैं। इसलिये अरहन्त आदि परम इष्ट मानने योग्य हैं।

आगम परम्पराकी प्रामाणिकता

वर्तमानमें इस क्षेत्रमें अवमर्षिणी काल है, उसमें चौबीस तीर्थङ्कर हुए। जिनमें श्री वट्ठमान नामक अन्तिम तीर्थङ्कर हुए। उन्होंने केवलज्ञान द्वारा विश्वको जानकर जीवोंको दिव्यध्वनि द्वारा उपदेश दिया। उसको सुनकर गौतम नामक गणधरने धर्मानुराग वश अद्भुत प्रकीर्णकोकी रचना की। फिर वर्धमान स्वामी तो मुक्त हुए। उनके पश्चात् तीन केवली हुए—गौतम १, सुधर्माचार्य २ और जम्बु-स्वामी ३। तत्पश्चात् काठदोषमें केवलज्ञानी होनेका तो अभाव हुआ, परन्तु कुछ कालतक द्वादशांगके पाठी श्रुतकेवली रहे। फिर उनका भी अभाव हुआ। तब आचार्यादिको द्वारा उनके अनुसार बनाये गये ग्रन्थ तथा उन ग्रन्थोंके अनुसार बनाये गये ग्रन्थोंकी प्रवृत्ति रही। उनमेंसे भी कालदोषसे दुष्टों द्वारा कितने ही ग्रन्थ नष्ट कर दिये गये तथा महान् ग्रन्थोंका अभ्यासादि न होनेसे लोप हो गया तथा कितने ही महान् ग्रन्थ पाये जाते हैं उनका बुद्धिकी मन्दताके कारण अभ्यास नहीं होता, जैसे कि दक्षिणमें गोम्मत स्वामीके निकट मूडबिद्री नगरमें धवला, महाधवल, जयधवल पाये जाते हैं, परन्तु दर्शन मात्र ही हैं। तथा कितने ही ग्रन्थ

१ इन तीनों सिद्धान्त ग्रन्थोंका प्रकाशन हिन्दी भाषानुवादके साथ होगया है और अब ये पठन पाठनमें आते हैं।

अपनी बुद्धि द्वारा अभ्यास करने योग्य पाये जाते हैं, उनमें से भी कुछ ग्रन्थोंका ही अभ्यास बनता है। ऐसे इस निकृष्ट कालमें जैनधर्मका घटना तो हुआ परन्तु इस परम्परा द्वारा अब भी सत्य अथका प्रकाशन करनेवाले जैनशास्त्र वर्तमान हैं।

यहाँ कोई पूछता है कि परम्पराता हमने जानी परन्तु इस परम्परामें सत्यार्थ-पदोंकी ही रचना होती आई, उसमें असत्यार्थपद नहीं मिले, ऐसा हम कैसे जाने ?

उसका समाधान—असत्यार्थपदोंकी रचना अति तीव्रकषायके बिना नहीं होती क्योंकि जिस अमत्य रचना की परम्परासे अनेक जीवोंका महाबुरा हो और स्वयंको नरकनिगोदमें जाना पड़े ऐसा महाविपरीत कार्य तो अत्यन्त तीव्र क्रोध, मान, माया, लोभके होने पर ही होता है। परन्तु जैनधर्ममें ऐसा कषायवान होता नहीं है।

तथा प्रथम मूल उपदेश दाता तो तीर्थंकर केवली हुए। वे तो सर्वथा मोह-के नाश से सजकषायों से सर्वथा रहित ही थे। फिर ग्रन्थकर्ता गणधर और आचार्य मोह के मन्द उदय से सब बाह्य और अभ्यन्तर परिग्रहको त्यागकर, महा-मन्द कषायी थे। उनके इम मन्द कषायके कारण किंचित् शुभोपयोग की ही प्रवृत्ति पाई जाती है। और कुछ प्रयोजन नहीं है। तथा श्रद्धानी गृहस्थ भी कोई ग्रन्थ रचते हैं तो वे भी तीव्रकषायी नहीं होते। यदि उनके तीव्रकषाय होती तो सब कषायोंका जिस तिस प्रकारसे नाश करने वाले जिनधर्ममें उनकी रचि कैसे होती ? अथवा जो कोई मोहके उदयसे अन्य कार्यों द्वारा कषायका पोषण करता है तो करो परन्तु जिन आज्ञा भग करके अपनी कषायका पोषण करे तो जैनीपना नहीं रहता। इस प्रकार जैनधर्ममें ऐसा तीव्रकषायी कोई नहीं होता जो असत्य पदोंकी रचना करके अपना और परका बुरा करे।

प्रश्न—यदि कोई जैनाभास तीव्रकषायी होकर जैन शास्त्रोंमें असत्यार्थ पदोंको मिला दे और फिर उसकी परम्परा चले तो क्या किया जाये ?

समाधान—जैसे कोई सच्चे भोक्तियोंके गहनेमें झूठे मोती मिलादे, परन्तु झलक न मिलनेसे पारखी ठगाता नहीं है। उसी प्रकार कोई सत्यार्थ पदोंके समूह रूप जैनशास्त्रमें असत्यार्थ पद मिलाये, परन्तु जैन शास्त्रोंके पदोंमें तो कषाय मिटानेका तथा लौकिक कार्य घटानेका प्रयोजन है, और उस पापीने असत्यार्थ पद मिलाये उनमें कषायका पोषण करनेका तथा लौकिक कार्य साधनेका प्रयोजन है अतः दोनों

मे मेल नही खाता इसलिए परीक्षा करके जानी प्रमाता तो नही, किन्तु कोई मूर्ख हो तो जैन शास्त्रोके नामसे ठगाया जाता है। दूसरी बात यह है कि ऐसे तीव्र कषायी जैनाभास इसी कालमें होते हैं। अतः जैन शास्त्रोमें असत्यार्थ पदोंकी परम्परा नही चलती, शीघ्र ही कोई उन असत्यार्थ पदोंका निषेध करता है।

बाचने सुनने योग्य शास्त्र—

जो शास्त्र मोक्षमार्गका प्रकाश करे वही शास्त्र बाचने सुनने योग्य हैं और मोक्षमार्ग एक वीतराग भाव ही है। इसलिए जिन शास्त्रोमें किसी प्रकार राग-द्वेष-मोह भावोंका निषेध करके वीतरागभावको प्रकट किया हो उन्ही शास्त्रोंका बाचना सुनना योग्य है। तथा जिन शास्त्रोमे रागभाव और द्वेषभावका तथा अतत्त्वश्रद्धान का पोषण करके मोहका पोषण किया गया हो वे शास्त्र नही हैं किन्तु शास्त्र हैं। इसलिए ऐसे शास्त्रोंका बाचना सुनना उचित नही है।



द्वितीय अधिकार

अनुयोगोंका स्वरूप

जिन मतमें चार अनुयोगोंके द्वारा जैन धर्मका उपदेश किया गया है। वे चार अनुयोग हैं—प्रथमानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग और द्रव्यानुयोग।

जिन शास्त्रोंमें तीर्थंकर चक्रवर्ती आदि महान् पुरुषोंके चरित्रका कथन किया हो वे प्रथमानुयोगरूप हैं।

जिनमें गुणस्थानोक्त, मागणाश्रय, जीव और कर्माका तथा तीनों लोको आदि का कथन हो वे करणानुयोगरूप हैं।

जिनमें गृहस्थों और मुनियोंके आचारका कथन हो वे चरणानुयोगरूप हैं। तथा जिनमें छह द्रव्य, सात तत्त्व तथा स्वपर भेदज्ञान आदिका कथन हो वे द्रव्यानुयोग रूप हैं।

अब इनका प्रयोजन कहते हैं—

प्रथमानुयोगका प्रयोजन

प्रथमानुयोगमें तो ससारकी दशाके चित्रणके साथ पुण्य पापके फल और महान् पुरुषोंकी प्रवृत्ति आदिका कथन करके जीवोंको धर्ममें लगाया है। जो जीव नासमझ होते हैं वे भी उस सुनकर धर्ममें लगने हैं। क्योंकि वे सूक्ष्म बातोंको तो समझते नहीं हैं। किन्तु लौकिक कथाओंको समझते हैं। उन कथाओंमें पापको छुड़ाकर धर्ममें लगानेका कथन होता है। उनको सुनकर सुनने वाले पापको बुरा और धर्मको भला जानकर धर्ममें रुचि लेते हैं। इस प्रकार अल्प बुद्धि वालोंको धर्ममें लगाने के लिए यह अनुयोग है।

प्रथम अर्थान् नासमझ मिथ्यादृष्टिके लिए जा अनुयोग है वह प्रथमानुयोग है ऐसा अर्थ गोमटसारकी टीकामें किया है। जो लोग तत्त्वज्ञानी हैं वे भी इस अनुयोगको पढ़े-सुने तो उनके ज्ञानकी पुष्टि होती है। जैसे वे जानते हैं कि जीव अनादि

निधन है, शरीरादि सयोगी पदार्थ है । पुराणोमे भवान्तरका वर्णन पढ़कर उसकी पुष्टि होती है । वे शुभ-अशुभ और शुद्धोपयोगको जानते हैं । पुराणोमे जीवोके उन उपयोगीकी प्रवृत्ति और उसका फल पढ़कर तत्त्वज्ञानमे दृढता आती है ।

करणानुयोगका प्रयोजन

करणानुयोगमे जीव और कर्मोका मुख्यरूपसे विवेचन होता है । गुणस्थानी और मार्गणाओके साथ कर्मोके भेद प्रभेदो तथा उनकी अवस्थाओका विवेचन होता है । उन्हें पढ़कर जीवोका अपनी पूर्ण दशाका तथा उत्थान और पतनका बोध होता है । इस अनुयोगको जाने बिना जीव समारके बन्धनमे मुक्त नहीं हो सकता । इसके पढ़नेमे उसे केवलज्ञानके द्वारा जाने गये सूक्ष्म पदार्थोका बोध होता है और उसकी श्रद्धा दृढ होती है । इसमे उपयोग लगानेसे मन स्थिर होता है । करणका अर्थ पणिम ओर गणित दोनो है । अतः इस अनुयोगमे जीवके परिणामोका तथा तीनो लोकोके आकार आदिका कथन होता है ।

चरणानुयोगका प्रयोजन

इस अनुयोगमे गृहस्थधर्म और मुनिधर्मका कथन होता है । उसको जाने बिना श्रावक और मुनि नहीं बन सकता ।

जो जीव तत्त्वज्ञानी होकर चरणानुयोगका अभ्यास करते हैं, उन्हें यह भासित होता है कि एक देश व सर्वदेश वीतरागता होनेपर श्रावक दशा और मुनिदशा होनी है । जितने अशम वीतरागता हैं उतने अशमे ही धर्म है और जितने अशमे राग हैं उतने अशमे ही अधर्म है । वीतरागता ही सच्चा धर्म है ।

द्रव्यानुयोगका प्रयोजन

द्रव्यानुयोगमे द्रव्योका और तत्त्वोका निरूपण है । जो जीव जीवादि द्रव्योको और तत्त्वोको नहीं जानते अपने को परमे भिन्न नहीं जानते उनको इसके अध्ययन से स्व और परका बोध होनेके साथ अनादि अज्ञानता मिट जाती है । तत्त्वज्ञानकी सार्थकता द्रव्यानुयोगके अभ्यासमे ही है । द्रव्यानुयोगका अभ्यास करते रहने पर ही तत्त्वज्ञान रहता है । न करे तो सब भूल जाता है । इसके अभ्याससे रागादि घटनेसे शीघ्र मोक्ष होता है ।

अब इन अनुयोगोमे जो व्याख्यान है उसका विश्लेषण करते हैं—

प्रथमानुयोगकी व्याख्यान पद्धति

प्रथमानुयोगमे जो कथाएँ हैं वे तो जैसी हैं वैसी ही कही हैं उनमे जो प्रसंग प्राप्त व्याख्यान होता है वह ग्रन्थकर्ताके विचारानुसार भी होता है परन्तु प्रयोजन अन्यथा नहीं होता ।

जो अज्ञानी जीव बहुत फल दिखाये बिना धर्ममे नहीं लगते और पापसे नहीं डरने उनका भला करनेके लिए प्रथमानुयोगमे व्यवहारकी प्रधानतासे वर्णन मिलता है जैसे जिन जीवोके शका काक्षा आदि नहीं हुए उनको सम्यक्त्व हुआ कहते हैं । परन्तु किमी एक कार्यमे शका काक्षा न करनेसे सम्यक्त्व नहीं होता । सम्यक्त्व तो तत्त्व श्रद्धान होनेपर होता है । परन्तु व्यवहार सम्यक्त्वके किसी एक अगमे सम्पूर्ण व्यवहार सम्यक्त्वका उपचार करके सम्यक्त्व हुआ कहते हैं, तथा किसी जैनशास्त्रका एक अंग जानने पर सम्यग्ज्ञान हुआ कहते हैं । सो तो सशयादि रहित तत्त्वज्ञान होने पर सम्यग्ज्ञान होता है । यहा पूर्ववत् उपचारसे सम्यग्ज्ञान कहा है ।

तथा भला आचरण होने पर सम्यक् चारित्र हुआ कहते हैं । जिसने जैन धर्म अंगीकार किया हो व कोई छोटी मोटी प्रतिज्ञाकी नो उमे श्रावक कहते हैं । किन्तु श्रावक तो पचम गुणस्थानवर्ती होनेपर होता है । परन्तु पूर्ववत् उपचारसे उसे श्रावक कहा है । उत्तर पुराणमे श्रेणिकको श्रावकोत्तम कहा है परन्तु वह तो असंयत था पर क्योंकि उसने जैनधर्म स्वीकार किया था इसलिए ऐसा कहा है ।

तथा जो सम्यक्त्वरहित मुनिलिंग धारण करे व द्रव्यमे भी कोई अतिचार लगाता हो उसे मुनि कहा है । किन्तु मुनि तो छठे आदि गुण स्थानवर्ती होने पर होता है । परन्तु पूर्ववत् उपचारसे मुनि कहा है ।

एक कथामे एक ग्वालने करुणावश मुनिको आगसे तपाया । परन्तु आये हुए उपसर्गको तो दूर करना ठीक है, किन्तु सहज अवस्थामे जो शीतादि परिषह होती है उसे दूर करना तो मुनिपर उपसर्ग है क्योंकि यदि मुनि उसे अच्छा माने तो मुनिपदसे च्युत हो जावे । इसीसे विवेकी जन ऐसा नहीं करते । प्रथमानुयोगमे अविवेकी ग्वालके करुणा भाववश ऐसा कार्य करनेकी प्रशंसाकी है परन्तु विवेकी जनोको ऐसा करना योग्य नहीं है ।

तथा पक्षपुराणमें कथा है कि वज्रकरण राजाने सिंहोदर राजाको नमस्कार करनेसे बचनेके लिए हाथकी अंगूठीमें प्रतिमा रखी। किन्तु ऐसा करनेसे अविनय होती है। अतः दूसरोको ऐसा करना योग्य नहीं है।

कथाओमें आता है कि कितने ही पुरुषोंने पुत्रादि प्राप्तिके लिये चैत्यालयमें पूजनादि कार्य किये, नमस्कार मन्त्रका स्मरण किया। परन्तु ऐसा करनेसे नि कांक्षित गुणका अभाव होता है, निदान नामक आर्तध्यान होता है। इसलिये अन्तरगमें पापका प्रयोजन होनेसे पापका ही बन्ध होता है। परन्तु ऐसा करने वालेने मोहमें पड़कर भी बहुत पापबन्धके कारण कुदेव आदिका पूजनादि नहीं किया, इसीसे उसकी प्रगसा की गई है। परन्तु लौकिक कार्योंके प्रयोजनसे धर्म साधन करना युक्त नहीं है।

अतः प्रथमानुयोगके इस प्रकारके कथनसे भ्रमयुक्त होना ठीक नहीं है।

करुणानुयोगकी व्याख्यान पद्धति

करुणानुयोगमें छद्मस्थ जीवोंकी प्रवृत्तिके अनुसार वर्णन नहीं है जैसा प्रथमानुयोग में है। उसमें तो केवलज्ञान गम्य पदार्थोंका कथन है जैसे कितने ही जीव द्रव्यादिका विचार करते हैं व व्रतादि पालते हैं परन्तु उनके अन्तरगमें सम्यक्त्व और चारित्र्य न होनेसे उनको मिथ्यादृष्टि अव्रती कहते हैं। तथा कितने ही जीव द्रव्यादिके विचार तथा व्रतादिमें रहित हैं परन्तु अन्तरगमें सम्यक्त्व होनेसे उनकी सम्यक्स्वी कहते हैं।

तथा किसी जीवके कषायोंकी प्रवृत्ति तो बहुत है किन्तु उसके अन्तरग कषाय-शक्ति थोड़ी है तो उसे मन्दकषायी कहते हैं। तथा किसी जीवके कषायोंकी प्रवृत्ति तो थोड़ी है किन्तु अन्तरग कषायशक्ति बहुत है तो उसे तीव्रकषायी कहते हैं जैसे व्यन्तर आदिदेव कषायवश नगरका विनाश आदि करते हैं तथापि कषायशक्ति कम होनेसे उनके पीत लेख्या कही है। और एकेन्द्रिय आदि जीव कषाय करते दिखाई नहीं देते तथापि उनके बहुत कषायशक्ति होनेसे कृष्णादि लेख्या कही है। तथा सर्वार्थसिद्धिके देव कषायरूप कम प्रवर्तते हैं किन्तु कषाय शक्ति बहुत होनेसे उनके असंयम कहा है। और पंचम गुणस्थानवर्ती मनुष्य अब्रह्म सेवन आदि करते हैं किन्तु मन्दकषाय शक्ति होनेसे उनके देश संयम कहा है।

तथा किसी जीवके मन बचन कायकी चेष्टा थोड़ी दिखाई दे तथापि कर्मोंकी आकर्षण करनेकी शक्तिकी अपेक्षा बहुत योग कहा है। किसीके चेष्टा बहुत दिखाई

दे तथापि शक्तिकी हीनतासे अल्प योग कहा है । जैसे केवली गमनादि क्रियारहित हुए तथापि उनके योग बहुत कहा है और दो इन्द्रिय आदि जीव गमनादि करते हैं तथापि उनके अल्प योग कहा है ।

करणानुयोग कर्म प्रकृतियोंके उपशम आदिकी अपेक्षामें जैसे सूक्ष्म शक्ति पाई जाती है तदनुसार गुणस्थानादिमें सम्प्रदर्शन ज्ञानचारित्रादि रूप धर्मका निरूपण करता है, तथा सम्प्रदर्शन आदिके विषयभूत जीवादिका भी कथन सूक्ष्म भेदादि सहित करता है । आप यदि करणानुयोगके अनुसार उद्यम करना चाहें तो नहीं कर सकते । जैसे आप कर्मोंका उपशम आदि करना चाहें तो नहीं कर सकते । किन्तु तत्त्व आदिका निश्चय करनेका उद्यम करे तो उसमें स्वयं ही उपशम आदि सम्पक्त्व होते हैं ।

एक अन्तर्मुहूर्तमें ग्याग्ह्वे गुणस्थानमें गिरकर मिथ्यादृष्टि होता है । पुन क्षपक श्रेणी पर चढ़कर केवल ज्ञान प्राप्त कर लेता है । ऐम सूक्ष्म भाव बुद्धि गोचर नहीं है । इसलिए करणानुयोगके अनुसार ज्योका त्यो जानकर अपनी प्रवृत्ति बुद्धि गोचर जैमे भला हो वैसी करे ।

अत करणानुयोगका मुख्य प्रयाजन यथाथ पदार्थ वतलानका है जैसा केवलज्ञान द्वारा जाना वैसा ही करणानुयोगमें कथन है । जो कथन उद्यम्य जीवोंके प्रत्यक्ष, अनुमान, आदि गोचर न हो—उन्हें आज्ञाप्रमाण द्वारा मानना । यद्यपि केवलज्ञानका विषय तो बहुत है । परन्तु जीवके लिए उपयोगी जीव और कर्मादिका तथा त्रिलोक आदिका कथन ही इसमें होता है । जैसे जीवके भावोंकी अपेक्षा चौदह गुणस्थान कहे हैं । चौदह मार्गणाग कही हैं । कर्मके आठ प्रकार व उनकी एक सी अडतालीस प्रकृतियाँ कही हैं इसमें व्यवहारनयकी प्रबानताको लिए हुए कथन है क्योंकि व्यवहार के बिना विशेषको नहीं जाना जा सकता ।

करणानुयोगकी व्याख्यान पद्धति

करणानुयोगमें दो प्रकारमें उपदेश दिया गया है, एक तो व्यवहार का ही उपदेश और एक निश्चय सहित व्यवहारका उपदेश । जिन जीवोंको निश्चयका ज्ञान नहीं तथा जो उपदेश देने पर भी समझनेमें असमर्थ हैं ऐसे मिथ्यादृष्टि जीवोंके लिए व्यवहारका ही उपदेश है तथा जिन्हें निश्चय और व्यवहार का ज्ञान है तथा

उपदेश देने पर जो उसे समझ सकते हैं ऐसे सम्यग्दृष्टि या सम्यक्त्वके सन्मुख मिथ्या-दृष्टि जीवोंके लिए निश्चय सहित व्यवहारका उपदेश दिया है ।

व्यवहार उपदेशमें बाह्य क्रियाओं की प्रधानता है उनके उपदेशसे जीव पाप-क्रियाओं का छोड़कर पुण्य क्रियाओंमें लगता है । वही क्रियाके अनुसार परिणाम भी तीव्रकषाय को छोड़कर मन्दकषायी हो जाने हैं । परिणामोंको सुधारने के लिए ही बाह्य क्रियाओं का उपदेश दिया गया है । तथा निश्चय सहित व्यवहारके उपदेशमें परिणामोंकी ही प्रधानता है । उसके उपदेशसे तत्त्वज्ञान के अभ्यास द्वारा तथा वैराग्य भावना द्वारा परिणाम सुधारने पर बाह्य क्रिया भी सुधर जाती है, क्योंकि परिणाम सुधारने पर बाह्य क्रिया सुधरती ही है ।

इस प्रकार दो प्रकारके उपदेशमें जहाँ व्यवहारका ही उपदेश हो वहाँ सम्यग्दर्शन के प्रयोजनमें अरहन्त देव, निर्ग्रन्थ गुरु, दया धर्मको ही मानना और को नहीं मानना, तथा जीवादि तत्त्वोंके व्यवहार स्वरूपका श्रद्धान करना, उसमें शका आदि पञ्चम दोष न लगाना, निश्चित आदि अगोका तथा सबेग आदि गुणोंके पालन करनेका उपदेश दिया जाता है ।

तथा सम्यग्ज्ञानके लिए जिनमत्तके शास्त्रोंके अभ्यास करनेका तथा सम्यक्-चारित्र्यके लिए एकदेश व सर्वदेश हिंसादि पापोंके त्यागका व व्रतादि पालनका उपदेश देते हैं । तथा किसी जीवके विशेष धर्मका पालन करनेमें असमर्थ होनेपर एक आलसी आदिका भी उपदेश देते हैं । जैसे भीलमें कौवेका मांस छुड़ाया, ग्वालमें नमस्कार मन्त्र जपनेका उपदेश दिया, गृहस्थको पूजा प्रभावना आदि कार्यका उपदेश देते हैं ।

जहाँ निश्चय सहित व्यवहारका उपदेश हो वहाँ सम्यग्दर्शनके लिए यथार्थ तत्त्वोंका श्रद्धान कराने है । उनका जो निश्चय स्वरूप है वह भूतार्थ है और व्यवहारस्वरूप उपचार है । ऐसे श्रद्धान सहित स्व-परके भेदज्ञानके द्वारा परब्रह्ममें रागादि छोड़नेका उपदेश देते हैं । ऐसे श्रद्धानसे अरहन्त आदिके सिवा अन्य देवोंका मानना स्वयमेव छूट जाता है । तथा रागके मन्द होनेसे श्रावक या मुनिके व्रतोंमें प्रवृत्ति होती है । और मन्द रागका भी अभाव होनेपर शूद्रोपयोगकी प्रवृत्ति होनेका निरूपण करते हैं । इस प्रकार चरणानुयोगमें दो प्रकारके उपदेश जानना ।

द्रव्यानुरयोगकी व्याख्यान पद्धति

अब द्रव्यानुरयोगके व्याख्यानकी विधि कहते हैं—द्रव्यानुरयोगमें मोक्षमार्गका श्रद्धान करानेके लिए जीवादि तत्त्वोका विशेष युक्ति हेतु द्वारा कथन करते हैं। स्व-पर भेदज्ञान जिस प्रकार हो उस प्रकारसे जीव अजीवका वर्णन करते हैं। तथा चीतराग भाव जिस प्रकार हो उस प्रकारसे आस्रव आदिका स्वरूप बतलाते हैं। यहाँ मुख्यरूपसे ज्ञान वैराग्यके कारण आत्मानुभव आदिकी महिमा बतलाते हैं। निश्चय अध्यात्म उपदेशकी प्रधानतामें व्यवहार धर्मका भी निषेध करते हैं। जो जीव आत्मानुभवका उपाय न करके बाह्य क्रिया काण्डमें मग्न रहते हैं, उनको उधरसे उदास करके आत्मानुभव आदिमें लगानेको व्रतशील समय आदिका हीनपना प्रकट करते हैं। यहाँ ऐसा नहीं जान लेना कि उनको पापमें लगाते हैं। क्योंकि ऐसे उपदेशका प्रयोजन पापमें लगानेका नहीं है। किन्तु शुद्धोपयोगमें लगानेको शुभोपयोगका निषेध करते हैं।

प्रश्न—अध्यात्मशास्त्रमें पुण्य-पाप समान कहे हैं इसलिए शुद्धोपयोग ही तो अच्छा ही है, न हो तो पुण्यमें लगे या पापमें लगे।

उत्तर—बन्ध कारणकी अपेक्षा पुण्य पाप समान है परन्तु पापसे पुण्य कुछ अच्छा है। पाप तीव्र कषायरूप है, पुण्य मन्द कषाय रूप है। इसलिए पुण्य छोड़ कर पापमें लगना युक्त नहीं है। तथा जो जीव जिनविम्ब भक्ति आदि कार्योंमें ही मग्न हैं उनको आत्मश्रद्धादि करानेको 'देहमें देव है, मन्दिरोंमें नहीं' इत्यादि उपदेश दिया है। इससे ऐसा नहीं समझ लेना कि भक्ति छुड़ाते हैं। इसी प्रकार अन्य व्यवहार आदिके निषेधकी पढकर प्रमादी नहीं होना। जो व्यवहारमें ही मग्न हैं उनको निश्चयकी रुचि करानेके लिए व्यवहारका निषेध किया है।

द्रव्यानुरयोगमें सम्यग्दृष्टिके विषयभोगादिको बन्धका कारण नहीं कहा, निर्जरा का कारण कहा है। किन्तु इससे भोगोको उपादेय न समझ लेना, जो भोगादि तीव्रबन्धके कारण प्रसिद्ध हैं उन भोगादिके होनेपर भी श्रद्धान शक्तिके बलसे जो मन्द बन्ध होता है उसे न गिनकर उसीके बलसे निर्जरा विशेष होने लगी, इसलिए उपचारसे भोगोको भी बन्धका कारण न कहकर निर्जराका कारण कहा। यह कथन

सम्यग्दर्शनकी महिमा बतलानेके लिए है । यदि भोग निर्जराके कारण हो तो उन्हें छोड़कर सम्यग्दृष्टि मुनिपद कथो ग्रहण करे ।

तथा द्रव्यानुयोगमें भी चरणानुयोगकी तरह ग्रहण-स्याग करानेका प्रयोजन है । इतना विशेष है कि चरणानुयोगमें तो बाह्य क्रियाकी मुख्यतासे वर्णन है और द्रव्यानुयोगमें आत्म परिणामोकी मुख्यतासे वर्णन है । उदाहरणके लिये—उपयोगके शुभ, अशुभ, शुद्ध ऐसे तीन भेद कहे हैं । धर्मानुराग रूप परिणाम शुभोपयोग है, पापानुराग रूप व द्वेष रूप परिणाम अशुभोपयोग है, और रागद्वेष रहित परिणाम शुद्धोपयोग है । द्रव्यानुयोगमें ऐसा कहा है, किन्तु करणानुयोगमें कषायशक्तिकी अपेक्षा गुणस्थानादिसे सकलेश विशुद्धपरिणामोकी अपेक्षा कथन है । करणानुयोगमें तो रागादिरहित शुद्धोपयोग यथाख्यात चारित्र होने पर होता है । वह तो मोहके नाश होनेपर स्वयं ही होगा किन्तु नीचेकी अवस्था वाला शुद्धोपयोगका साधन कैसे करे ?

तथा द्रव्यानुयोगमें शुद्धोपयोग करनेका ही मुख्य उपदेश है इसलिए वह छद्मस्थ जीव जब बुद्धिगोचर भक्ति आदि व हिंसा आदि कार्यरूप परिणामोको छोड़कर आत्मानुभव आदि कार्योंमें लगता है उस समय उसे शुद्धोपयोगी कहते हैं । यद्यपि यहाँ केवलज्ञानगोचर सूक्ष्म रागादि हैं, तथापि उसकी विवक्षा यहा नहीं की । अपने बुद्धिगोचर रागादि छोड़ता है इस अपेक्षा उसे शुद्धोपयोगी कहा है ।

इसी प्रकार स्वपर का श्रद्धानादि होने पर सम्यक्त्व कहा है, यह बुद्धिगोचर अपेक्षा से कहा है । सूक्ष्म भावो की अपेक्षा गुणस्थानादि में सम्यक्त्व आदि का कथन करणानुयोग में पाया जाता है । इस लिये द्रव्यानुयोग के कथनकी विधि करणानुयोगसे मिलानेपर कही तो मिलती है, कही नहीं मिलती । जैसे यथाख्यात चारित्र होनेपर तो दोनोंमें शुद्धोपयोग माना जाता है । परन्तु नीचेकी दक्षामें द्रव्यानुयोगकी अपेक्षा तो कदाचित् शुद्धोपयोग होता है, परन्तु करणानुयोगकी अपेक्षासे सदा कषायअश के सद्भावसे शुद्धोपयोग नहीं है ।

इस प्रकार चारो अनुयोगोके व्याख्यानका विधान कहा ।

अनुयोगो में दोष कल्पनाओ का निराकरण

कोई लोग अनुयोगोंमें दोष कल्पना करते हैं उसका निराकरण करते हैं—

प्रथमानुयोगमे दोष कल्पनाका निराकरण—

कितनेही जीव कहते हैं—प्रथमानुपयोगमे श्रगारादि व युद्ध आदिका बहुत कथन करते हैं। उसके पढ़नेमे रागादि बढ़ते हैं अतः ऐसा कथन पढ़ना सुनना उचित नहीं है।

उनको कहते हैं—सरागी जीवोंका मन केवल वैराग्य कथनमें नहीं लगता। इसलिए जैसे बालकको बताशेके आश्रयमें दवा देते हैं उसी प्रकार सगगीको भोगादिके कथन द्वारा धर्ममें रुचि कराते हैं। पुराणोंका प्रयोजन धर्मही है। उसीका पोषण उनमें है। प्रसंगवश शृंगारादिका भी यदि कोई रागी होता है तो वह विरागी कहा होगा। पुराण सुनना छोड़कर ऐसा व्यक्ति रागमें ही लगेगा। अतः ऐसे व्यक्तिको भी पुराण सुननेमें थोड़ीबहुत धर्मबुद्धि होनी है अतः प्रथमानुयोगका पढ़ना सुनना योग्य है।

करणानुयोगमे दोष कल्पनाका निराकरण—

कितने ही जीव कहते हैं—करणानुयोगमें गुणस्थान सांगणा आदि व कर्म-प्रकृतियोंका तथा त्रिशोकादि का कथन है। उसके जाननेमें अपना क्या लाभ हुआ इसमेंतो भक्तिकर, व्रतदानादि करे या आत्मानुभवन करे तो अपना लाभ है।

उनको उत्तर देते हैं—जिनेन्द्रदेवतो वीतराग हैं, भक्ति करनेमें प्रसन्न होकर कुछ करते नहीं हैं। भक्ति करनेसे कषायमन्द होती है तो करणानुयोगके अभ्यासमें उसमें भी अधिक मन्दकषाय हो सकती है। इसलिये हमका फल अति उत्तम होता है। करणानुयोगका अभ्यास करनेपर उसमें उपयोग लग जाये तो रागादि दूर होते हैं। आत्मानुभव सर्वोत्तम काय है परन्तु सामान्य जन्मवमें उपयोग नहीं टिकता। उपयोग न टिकने पर अन्य विकल्प आते हैं। यदि करणानुयोगका अभ्यास हो तो उसमें मन को लगाता है इसी तरह जीव कर्मादिको जाननेमें रागादि बढ़ते नहीं हैं। वीतराग होनेका प्रयोजन होनेमें रागादि मिटते हैं।

करणानुयोगमें निरूपित स्वर्गादिकी रचना सुनकर यदि उसमें राग हो तो परलोक सम्बन्धी होगा। उसका कारण पुण्यका जानने पर पापको छोड़कर पुण्यमें लगेगा। यह लाभ ही है। द्वीपादिको जाननेपर अन्य मतोंके कथनोंके झूठा सावित होनेसे सत्य श्रद्धानी होगा। अतः करणानुयोगका अभ्यास करना।

चरणानुयोगमें दोष कल्पनाका निराकरण—

कितने ही कहते हैं—चरणानुयोगमें बाह्य व्रतादि साधनका उपदेश है उससे कुछ होता नहीं। अपने परिणाम निर्मल होने चाहिए।

उनसे कहते हैं—आत्म परिणामो और बाह्य प्रवृत्तिमें निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है क्योंकि छद्मस्थ जीवोकी क्रियाये परिणामपूर्वक होती हैं। अथवा बाह्य पदार्थका आश्रय पाकर परिणाम हो सकने हैं। इसलिए परिणाम मिटानेके लिए बाह्य वस्तुका निषेध समयसार आदिमें कहा है। इसलिए रागादि भाव बटने पर श्रावक और मुनिधर्म होते हैं।

यदि बाह्य संयमसे कुछ सिद्धि न हो तो तीर्थंकर आदि गृहस्थपद छोड़कर कपो समय ग्रहण करते। इसलिए यह नियम है कि बाह्य संयम साधन बिना परिणाम निर्मल नहीं हो सकते। इसलिए बाह्य संयमके साधनको विधि जाननेके लिए चरणानुयोगका अभ्यास करना चाहिए।

द्रव्यानुयोगमें दोष कल्पनाका निराकरण—

कितने ही जीव कहते हैं—द्रव्यानुयोगमें अतः समयमादि व्यवहार बर्नको हीन कहा है। सम्यग्दृष्टिके भोगादिको निर्जराका कारण कहा है, यह सब सुनकर जीव स्वच्छन्द हो, पुण्य कार्योंको छोड़ पाप कार्योंमें प्रवृत्त होंगे, इसलिए इसका पढ़ना-सुनना योग्य नहीं है।

उनसे कहते हैं—अध्यात्म सुनकर यदि कोई स्वच्छन्द हो तो ग्रन्थका दोष नहीं है, उस जीवका ही दोष है। मोक्षमार्गका मूल उपदेश तो अध्यात्म ग्रन्थोंमें ही है, उनका निषेध करनेसे तो मोक्षमार्गका ही निषेध होता है। अध्यात्म उपदेश न होने पर बहुत जीवोको मोक्षमार्गकी प्राप्तिका अभाव होगा और इससे बहुत जीवोका अकल्याण होगा। इसलिए अध्यात्म उपदेशका निषेध नहीं करना चाहिए।

कुछ लोग कहते हैं कि द्रव्यानुयोग रूप अध्यात्मका उपदेश बहुत ऊँचा है, अतः उच्च दशाको प्राप्त जीवोके लिए ही उपयोगी है। नीचेकी दशा वालोको तो अतः समय आदिका उपदेश देना ही योग्य है।

उनसे कहते हैं—जिन अर्थमें यह परिपाटी है कि पहले सम्यक्त्व होता है पीछे अतः होते हैं। और सम्यक्त्व स्व और परका अन्धान होनेपर होता है और वह

अद्वान द्रव्यानुयोगका अभ्यास करने पर होता है। इसलिए प्रथम द्रव्यानुयोगके अनुसार अद्वान करके सम्यग्दृष्टि होना चाहिए। पीछे चरणानुयोगके अनुसार व्रतादि धारण करके व्रती होना चाहिए। इस प्रकार नीचेकी दशामे मुख्य रूपसे द्रव्यानुयोग है। गौणरूपसे जिसे मोक्षमार्गकी प्राप्ति होती न जाने उसे पहले व्रतादि का उपदेश देते हैं। इसलिए ऊँची दशा वालोको अध्यात्मका अभ्यास योग्य है ऐसा जानकर नीचेकी दशा वालोको उससे विमुख करना योग्य नहीं है।

यदि कहोगे कि यह काल निकृष्ट है इसलिए इस कालमे उत्कृष्ट अध्यात्म उपदेशकी मुख्यता ठीक नहीं है तो उनसे कहते हैं कि यह काल साक्षात् मोक्ष न होनेकी अपेक्षा निकृष्ट है। आत्मानुभव आदिके द्वारा सम्यक्त्व आदिके होनेका इस कालमे निषेध नहीं है। इसलिए आत्मानुभव आदिके लिए द्रव्यानुयोगका अभ्यास करना चाहिए। मोक्षपाहुठमे कहा है—

अज्जवि तिरयण सुद्धा अप्पा ज्ञाऊण जति सुरलोए ।

लोयतियदेवत्त तत्थ सुद्धा णिब्बुदिं जति ॥ ७७ ॥

अर्थ—आज भी तीन रत्नोंसे शुद्ध जीव आत्माका ध्यानकर स्वर्गलोकको जाते हैं। और लौकान्तिक देव होते हैं। वहाँसे व्युत्त होकर मोक्ष जाते हैं।



तृतीय अधिकार

संसार अवस्थाका स्वरूप

रत्नकरण्ड श्रावकाचार के प्रारम्भ में कहा है—

देशयामि समीचीन धर्मं कर्मनिवर्णम् ।

ससारदुःखतः सर्वान् यो ब्रह्मयुक्तमे सुखे ॥२॥

‘मैं कर्म बन्धनमें छुटकारा दिलाने वाले समीचीन धर्मका उपदेश करता हूँ जो प्राणियोंको ससारके दुःखोंसे छुड़ाकर उत्तम सुखमें धरता है ।’

इससे यह स्पष्ट होता है कि ससारमें दुःख है और उस दुःखका कारण कर्म-बन्धन है । तथा उस कर्मबन्धनको जो काटता है वही समीचीन (सच्चा) धर्म है । अतः उस धर्मका वर्णन करनेसे पहले कर्मबन्धनका कथन किया जाता है ।

जैसे वैद्य रोगी मनुष्यको प्रथम तो रोग का निदान बतलाता है कि इस प्रकार यह रोग हुआ । फिर उस रोगके निमित्तसे उसकी जो जो अवस्था होती हो वह बतलाता है । उससे रोगीको यह निश्चय हो जाता है कि मुझे ऐसा ही रोग है । फिर उस रोगको दूर करनेके उपाय बतलाता है । वैद्यका तो इतना ही काम है । यदि वह रोगी वद्यके अनुसार करता है तो रोगसे मुक्त हो जाता है ।

उसी प्रकार यहाँ कर्मबन्धनमें पड़े ससारी जीवको प्रथम तो कर्मबन्धनका निदान बतलाते हैं कि यह कर्मबन्धन ऐसे हुआ । फिर उस कर्मबन्धनके निमित्तसे उसकी जो जो अवस्था होती है वह बतलाते हैं । उससे जीवको यह निश्चय हो जाता है कि मुझे ऐसा ही कर्मबन्धन है । फिर उस कर्मबन्धनसे दूर होनेका उपाय बतलाते हैं । इतना तो शास्त्रका कार्य है । यदि यह जीव उसका पालन करता है तो कर्म-बन्धनसे मुक्त हो जाता है, यह जीवका कार्य है ।

अतः प्रथम ही कर्मबन्धनका निदान बतलाते हैं—

कर्मबन्धन सहित अवस्थाका नाम संसार है। उस संसारमें अनन्तानन्त जीव हैं जो अनादिसे कर्मबन्धनसे बद्ध हैं। ऐसा नहीं है कि पहले जीव और कर्म दोनों जुड़े-जुड़े थे, पीछे उनका संयोग हुआ।

प्रश्न—पुद्गल परमाणु तो रागादिके निमित्तसे कर्मरूप होते हैं वे अनादि कर्म कैसे हैं ?

समाधान—निमित्त तो नवीन कार्य में होता है, अनादि अवस्था से निमित्त का कुछ प्रयोजन नहीं। यदि अनादिमें भी निमित्त माने तो अनादिपना नहीं रहता। इसलिये कर्म बन्धन को अनादि मानना।

प्रवचन सार की टीका में कहा है—रागादि का कारण तो द्रव्य कर्म है और द्रव्य कर्म का कारण रागादि है तो इसमें तो इतरेतराश्रय दोष आता है क्योंकि रागादि द्रव्यकर्मके आश्रित और द्रव्यकर्म रागादिके आश्रित। इसका उत्तर दिया है—

“नहि अनादि प्रसिद्ध द्रव्य कर्माणि सम्बद्धस्यात्मनः।

प्राक्तनद्रव्यकर्मण स्तत्र हेतुत्वेनोपादानात्”

—प्रव टी गा १२१

अर्थ—ऐसा नहीं है क्योंकि अनादि काल से द्रव्य कर्मा से बंधे आत्मा के पूर्वबद्ध द्रव्य कर्मोंको कारण रूपसे ग्रहण किया है।

ऐसा आगम में कहा है तथा युक्ति से भी ऐसा ही सिद्ध होता है क्योंकि कर्म के निमित्त बिना पहले जीव के रागादि हुए कहे जायें तो रागादि जीव का स्वभाव हो जाये क्योंकि परनिमित्तके बिना जो हो उसीका नाम स्वभाव है।

अतः कर्म बन्धनको अनादि ही मानना।

प्रश्न—जो द्रव्य जुड़े जुड़े हैं उनका सम्बन्ध अनादि से कैसे सम्भव है ?

समाधान—जैसे खान से निकले सोने में प्रारम्भ से ही किट्टिक मिली होती है वैसे ही अनादिसे जीव और कर्मका सम्बन्ध जानना।

प्रश्न—सम्बन्ध अथवा संयोग कहना तो तब सम्भव है जब पहले भिन्न हो, पीछे, मिले। अनादिसे मिले जीव कर्मोंका सम्बन्ध कैसे कहा जाता है ?

समाधान—अनादि से मिले होने पर भी जब भिन्न होते हैं तब यह जाना जाता है कि ये भिन्न थे। इससे उनका बन्धन होने पर भी भिन्नपना पाया जाता है

तथा उस भिन्नताकी अपेक्षा दोनोंका सम्बन्ध या संयोग कहा जाता है ।

इस प्रकार जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है ।

जीव और कर्मोंकी भिन्नता

जीवद्रव्य तो जानने देखने रूप चेतना गुणवाला है इन्द्रिय गम्य नहीं है, सकोच विस्तारकी शक्तिके साथ असंख्यात प्रदेशी एक द्रव्य है । तथा कर्म जड़ है मूर्तिक है, अनन्त पुद्गल परमाणुओका पिण्ड रूप है । इनका अनादि सम्बन्ध होनेपर भी जीव का कोई प्रदेश कर्मरूप नहीं होता और न कर्मका कोई परमाणु जीवरूप होता है । दोनों अपने अपने स्वरूपको धारण किये हुए भिन्न भिन्न ही रहते हैं ।

कर्मोंके भेद और उनका कार्य

कर्मके मूल भेद आठ हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय । इनमेसे चार कर्म वातिया हैं । उनके निमित्तसे जीवके स्वभावका घात होता है । ज्ञानावरण और दर्शनावरणके निमित्तसे जीवके ज्ञान दर्शन रूप स्वभावका घात होता है । इनके क्षयोपशमके अनुसार किञ्चित् ज्ञान दर्शन व्यक्त रहते हैं । मोहनीयके उदयसे जीवमें मिथ्या श्रद्धान और क्रोध, मान, माया, लोभ रूप कषाय जो सम्यक्त्व और चारित्र्य गुणके विकार हैं व्यक्त रहते हैं । अन्तराय कर्मके उदयसे जीवके अनन्तवीर्य गुणका घात होता है । उसके क्षयोपशमके अनुसार किञ्चित् शक्ति व्यक्त रहती है ।

इस प्रकार वातिया कर्मोंके निमित्तसे जीवके स्वभावका घात अनादिसे हुआ है ।

प्रश्न—घात नाम तो अभावका है । सो जिसका पहले सद्भाव हो उसका अभाव कहा जाता है । किन्तु जीवमें स्वभावका सद्भाव तो है नहीं, तब घात किसका ?

समाधान—जीवमें अनादि हीसे ऐसी शक्ति पाई जाती है कि कर्मका निमित्त न हो तो केवलज्ञान आदि अपने स्वभाव रूपमें रहे । परन्तु अनादि हीसे कर्मका बन्धन होनेसे उनकी व्यक्ति नहीं होती । अतः शक्ति की अपेक्षा स्वभाव है और उसको व्यक्त न होने देनेकी अपेक्षा घात है ।

तथा चार कर्म अवातिया हैं उनके निमित्तसे इस आत्माको बाह्य सामग्रीका सम्बन्ध मिलता है । वेदनीयसे नानाप्रकार सुख दुःखके कारण परद्रव्योंका संयोग

बनता है। आयुके निमित्तसे अपनी स्थिति पर्यन्त प्राप्त शरीरका सम्बन्ध नहीं छूटता। नाम कर्मके उदयसे गति जाति शरीर आदि उत्पन्न होते हैं। और गोत्र कर्मसे उच्च नीच कुलकी प्राप्ति होती है।

प्रश्न—कर्म तो जड़ है, बलवान नहीं है। उनसे जीवके स्वभावका घात व बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति कैसे सम्भव है ?

समाधान—यदि कर्म स्वयं कर्ता होकर जीवके स्वभावका घात करे, बाह्य सामग्री मिलावे तब तो कर्मके चेतनपना और बलवानपना चाहिए। सो तो है नहीं दोनोंमे स्वाभाविक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। उन कर्मोंके उदयमे जीव स्वयं ही विभाव रूप परिणमन करता है तथा अन्य द्रव्य वैसेही सम्बन्ध रूप होकर परिणमन करते हैं।

नवीन बन्ध विचार

मोहनीय कर्मके निमित्तसे जीवको जो अयथार्थ श्रद्धान रूप मिथ्यात्व भाव होता है तथा क्रोध, मान, माया, लोभ रूप कषाय होते हैं, जीवही उनका कर्ता है, जीवके परिणमन रूपही वे हैं। वे जीवके निज स्वभाव नहीं हैं, मोहनीय कर्मके निमित्तसे ही वे होते हैं उन भावों द्वारा नवीन बन्ध होता है। इसलिये मोहके उदयसे उत्पन्न भाव ही नवीनबन्धके कारण हैं।

योगसे प्रकृतिबन्ध-प्रदेशबन्ध

नाम कर्मके उदयसे शरीर वचन मन उत्पन्न होते हैं उनकी चेष्टाके निमित्तसे आत्माके प्रदेशोमे हलन चलन होता है। उसका नाम योग है। उसके निमित्तसे प्रतिसमय कर्म रूप होने योग्य अनन्त परमाणुओका ग्रहण होता है। यदि अल्प योग होता है तो थोड़े परमाणुओका ग्रहण होता है और बहुत योग हो तो बहुत परमाणुओका ग्रहण होता है। इस तरह एक समयमे जितने परमाणुओका ग्रहण होता है उनका बन्धको प्राप्त ज्ञानावरण आदि मूल कर्मोंमे तथा उनकी उत्तर प्रकृतियोंमे बटवारा हो जाता है।

इस प्रकार योगके निमित्तसे नवीन कर्मोंका आगमन होता है इसलिये योगको आस्रव कहा है। तथा उसके द्वारा ग्रहण हुए कर्म परमाणुओका नाम प्रदेश है उनका

बन्ध हुआ तथा उनका मूल कर्मोंमें और उनकी उत्तर प्रकृतियोंमें विभाग हुआ । इसलिये योग द्वारा प्रवेश बन्ध और प्रकृति बन्ध हुआ जानना ।

कषायसे स्थिति और अनुभाग बन्ध

मोहके उदयसे मिथ्यात्व और क्रोधादि भाव होते हैं उन सबका नाम सामान्यतः कषाय है । उससे कर्मोंकी स्थिति बँधती है । जितनी स्थिति बँधती है उसमें आवाधाकालको छोड़कर पीछे जब तक बंधी हुई स्थिति पूर्ण हो तब तक प्रति समय उस प्रकृतिका उदय आता रहता है । देव मनुष्य और तिर्यञ्चायुके बिना शेष सब प्रकृतियोंका अल्प कषाय होनेपर थोड़ा स्थिति बन्ध होता है और बहुत कषाय होने पर बहुत स्थितिबन्ध होता है । किन्तु इन तीनों आयुका अल्प कषायसे बहुत और बहुत कषायमें अल्पस्थिति बन्ध होता है ।

तथा उस कषाय द्वारा ही उन कर्म प्रकृतियोंमें अनुभाग बन्ध होता है । जैसे अनुभाग बन्ध होता है वैसे ही उन प्रकृतियोंका उदयकाल आने पर थोड़ा या बहुत फल होता है । यहाँ घाति कर्मोंकी सब प्रकृतियोंमें तथा अघाति कर्मोंकी पाप प्रकृतियों में अल्प कषाय होनेपर अल्प अनुभाग बन्ध होता है और बहुत कषाय होनेपर बहुत अनुभाग बन्ध होता है । किन्तु पुण्य प्रकृतियोंमें अल्प कषाय होने पर बहुत अनुभाग बँधता है । और बहुत होने पर थोड़ा अनुभाग बँधता है । इस प्रकार कषायों द्वारा कर्म प्रकृतियोंमें स्थिति बन्ध अनुभाग बन्ध होता है ।

प्रश्न—पुद्गल परमाणु तो जड़ है उन्हें कुछ ज्ञान नहीं है तब वे कैसे यथा योग्य प्रकृति रूप परिणमन करते हैं ?

समाधान—जैसे भूख होनेपर मुख द्वारा खाया गया भोजन रूप पुद्गल पिण्ड मांस, वीर्य, खून आदि रूप परिणमन करता है उसी प्रकार योग द्वारा ग्रहण किया कर्म वर्णारूप पुद्गल पिण्ड ज्ञानावरण आदि प्रकृति रूप परिणमित होता है । ऐसा ही निमित्त नैमित्तिक भाव है ।

कर्मों की अवस्थाएँ

जो परमाणु कर्म रूप परिणमित हुए हैं उनका जब तक उदय काल न आवे तब तक जीवके प्रदेशोंके साथ एक क्षेत्रावगाह रूप सम्बन्ध रहता है इसे सत्ता दशा

कहते हैं । और उदयकाल आने पर फल देना उदय दशा है । यहाँ इतना जानना कि एक समयमें बंधे हुए परमाणु आबाधा कालको छोड़कर अपनी स्थितिके जितने समय हो उनमें क्रमसे उदयमें आते हैं, तथा अनेक समयोंमें बंधे परमाणु, जो कि एक ही समयमें उदय आने योग्य होते हैं वे इकट्ठे होकर उदयमें आते हैं ।

इस प्रकार कर्मोंकी बन्ध, उदय और सत्ता रूप अवस्था जानना ।

द्रव्य कर्म और भाव कर्म का स्वरूप

परमाणु रूप अवन्त पुद्गलोंके पिण्डको द्रव्य कर्म कहते हैं । तथा मोहके निमित्त से मिथ्यात्व क्रोधादि रूप जीवके परिणामोको भाव कर्म कहते हैं । द्रव्य कर्मके निमित्तसे भाव कर्म होते हैं और भाव कर्मके निमित्तसे द्रव्य कर्म होते हैं । इसीप्रकार परस्परमें कार्य कारण भाव होनेसे ससार चक्रमें परिभ्रमण होता है ।



चतुर्थ अधिकार

संसार अवस्थाके मूल कारण

रत्नकरण्ड आचकाचारमें कहा है—

सर्वदुष्टिज्ञानहृत्तानि धर्म धर्मेश्वरा विदुः ।

अद्वैतप्रत्ययानि अस्ति अक्षयप्रतिः ॥ ३ ॥

अर्थ—धर्मेश्वर जिनेन्द्रदेव सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रको धर्म जानते हैं जिनके उल्टे मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान, मिथ्याचारित्र संसारके कारण हैं ।

अतः संसारके इन कारणों पर प्रकाश डाला जाता है—

मिथ्यादर्शन का स्वरूप

यह जीव अनाविसे कर्मसम्बन्ध सहित है । उसके दर्शन मोह कर्मके उदयसे जो अतत्त्व श्रद्धान् होता है उसका नाम मिथ्यादर्शन है । जो श्रद्धान् करने योग्य अर्थ है उसका जो भाव अर्थात् स्वरूप उसका नाम तत्त्व है । जो तत्त्व नहीं वह अतत्त्व है । अतः जो अतत्त्व है वह असत्य है । उसीका नाम मिथ्या है । तथा 'यह ऐसा ही है' इस प्रकारकी प्रतीतिका नाम श्रद्धान् है । यद्यपि दर्शन शब्दका अर्थ देखना है तथापि यहाँ उसका अर्थ श्रद्धान् लिया है । तत्त्वार्थसूत्रकी टीका सर्वार्थसिद्धिमें ऐसा ही कहा है, क्योंकि देखना संसार मोक्षका कारण नहीं है । श्रद्धान् ही संसार मोक्षका कारण है ।

अतः मिथ्या रूप जो दर्शन अर्थात् श्रद्धान् है उसका नाम मिथ्या दर्शन है । जैसा वस्तुका स्वरूप है वैसा नहीं मानना और जैसा वस्तुका स्वरूप नहीं है वैसा मानना मिथ्या दर्शन है ।

प्रश्न—केवलज्ञानके बिना सब पदार्थोंका यथार्थ बोध नहीं होता और उसके बिना यथार्थ श्रद्धान् नहीं होता तब मिथ्या दर्शनका त्याग कैसे हो ?

समाधान—पदार्थोंका जानना, न जानना अन्यथा जानना तो ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमके अनुसार होता है तथा प्रतीति जानने पर ही होती है यह सत्य

है। जीवको जिन पदार्थोंसे प्रयोजन नहीं है उन्हें यदि अन्यथा जाने, या यथार्थ जाने तथा जैसा जाने वैसा श्रद्धान करे तो इसमें उसका कुछ भी बिगाड या सुधार नहीं होता। किन्तु जिनसे प्रयोजन होता है उन्हें यदि अन्यथा जाने और वैसा ही श्रद्धान करे तो बिगाड होता है इसलिये उसे मिथ्या दृष्टि कहते हैं। तथा यदि उन्हें यथार्थ जाने और वैसा ही श्रद्धान करे तो सुधार होता है इसलिये उसे सम्यग्दृष्टि कहते हैं। तथा प्रयोजन भूत जीवादि तत्त्वोंको जानने योग्य ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम सब सच्ची पचेन्द्रियो के होता है। परन्तु तदनुसार ही श्रद्धान सबको नहीं होता। द्रव्यलिखी मुनि ग्यारह अंगों तकके पाठी होते हैं उनके ज्ञानावरणका क्षयोपशम बहुत होने पर भी प्रयोजन भूत जीवादिका श्रद्धान नहीं होता। और तिर्य-ञ्चादिको ज्ञानावरणका थोडा क्षयोपशम होनेपर भी प्रयोजन भूत जीवादिका श्रद्धान होता है इसलिये जाना जाता है कि इसका कारण अन्य कर्म है और वह दर्शन मोह है। उसके उदयसे जीवके मिथ्यादर्शन होता है और वह प्रयोजन भूत जीवादि तत्त्वों का अन्यथा श्रद्धान करता है।

अब प्रश्न होता है कि प्रयोजन भूत और अप्रयोजन भूत पदार्थ कौन हैं ?

सो इस जीवका प्रयोजन तो संसारके दु खमें छुटकारा है और इस प्रयोजनकी सिद्धि जीवादिके यथार्थ श्रद्धानसे होती है। और उसके लिए स्व और परका ज्ञान अवश्य होना चाहिए तथा स्व और परका ज्ञान जीव अजीवका ज्ञान होने पर ही होता है क्योंकि आप स्वयं जीव हैं और शरीरादि अजीव हैं।

तथा दु खका कारण कर्म बन्धन है और उसका कारण मिथ्यात्व आदि आस्रव भाव हैं। इनको जाने बिना उनसे मुक्त होनेका उपाय नहीं किया जा सकता। अत आस्रव और बन्धका जानना जरूरी है। तथा आस्रवका रोकनेका नाम सवर है। उसका स्वरूप न जाने तो उसे कैसे करे। इसलिए सवरको जानना चाहिये। बंधे हुए कर्मोंका एक देशसे क्षय होनेका नाम निर्जरा है। यदि उसे न जाने तो कर्म बन्धनसे छुटकारा कैसे करे। इसलिये निर्जराको भी जानना चाहिए। तथा सर्व कर्म बन्धनका सर्वथा अभाव होना मोक्ष है यदि उसे न जाने तो उसका उपाय कैसे करे। इसलिये मोक्षको जानना चाहिये। इस प्रकार जीवादि सात तत्त्व प्रयोजनीभूत

जानना चाहिये। शास्त्रादिके द्वारा इन्हें जानकर भी, ये ऐसे ही हैं ऐसी प्रतीति यदि न हो तो जानने से भी लाभ नहीं है। इसलिए उनका श्रद्धान करना ही कारगर है। जीवादि तत्त्वोंका सत्य श्रद्धान करने पर ही दुःखोंसे छुटकारे रूप प्रयोजनकी सिद्धि होती है। इनके अतिरिक्त अन्य पदार्थ अप्रयोजनीभूत हैं।

प्रश्न—जीव और अजीवमें तो सभी पदार्थ आ गये उनके सिवा अप्रयोजनीभूत अन्य पदार्थ कौन रहे ?

समाधान—पदार्थ तो सब जीव अजीवमें गभित हैं परन्तु उनके विशेष बहुत हैं। उनमें से जिन विशेषों सहित जीव अजीवका यथार्थ श्रद्धान करनेसे स्व और परका श्रद्धान हो, रागादि दूर करनेका श्रद्धान हो, उन विशेषों सहित जीव अजीव पदार्थ प्रयोजनभूत होते हैं। जैसे जीवके चेतन्यका और शरीरके जड होने का श्रद्धान प्रयोजनभूत है। और मनुष्यादि पर्यायोंका श्रद्धान अप्रयोजनभूत है। इस प्रकार ऊपर कहे प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वोंका श्रद्धान न करने या अयथार्थ श्रद्धान करनेका नाम मिथ्यादर्शन है।

अब ससारी जीवोंके मिथ्या दर्शनकी प्रवृत्ति कैसे पाई जाती है यह कहते हैं। यहाँ वर्णन तो श्रद्धानका करना है परन्तु जाननेके बिना श्रद्धान होता नहीं है इस लिये जानने को मुख्यतासे वर्णन करते हैं—

जीव अजीव तत्त्व सम्बन्धी अयथार्थ श्रद्धान—

अनादिकालसे जीव कर्मके निमित्तसे अनेक पर्याय धारण करता है वह पर्याय एक तो स्वयं जीव और पुद्गल परमाणुमय शरीरके मेलसे बनती है। उस पर्यायमें जीवको 'यह मैं हूँ' ऐसी बुद्धि होती है। किन्तु जीवका स्वभाव तो ज्ञानादि रूप है क्रोधादि विभाव रूप है, और शरीर पुद्गल परमाणुओंसे बना है जो रूप रस गंध स्पर्श गुण वाले हैं। उन सबको अपना स्वरूप मानता है।

तथा जीव और शरीरमें निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। इसलिये उसमें जो क्रिया होती है उसे अपनी मानता है शरीरके कृश होने पर अपनेको कृश मानता है, स्थूल होने पर अपनेको स्थूल मानता है। शरीरके जन्मको अपना जन्म और शरीरके छूटनेको अपना मरण मानता है। शरीरकी अपेक्षा प्राप्त होने वाले गति, कुल, वर्ण

आदिको अपना मानकर मैं मनुष्य हूँ, मैं अन्निय हूँ, मैं वैश्य हूँ इत्यादि रूप मानता है तथा शरीरकी अपेक्षा अन्य मनुष्योंसे अपना माता मानता है जिनके द्वारा शरीर उत्पन्न हुआ उन्हें माता पिता मानता है जो अपने शरीरसे उत्पन्न हुआ उन्हें पुत्र मानता है ।

इस प्रकारसे अपनेको और शरीरको एकही मानता है । इसका कारण यह है कि संसारी जीवको इन्द्रिय जन्य ज्ञान होता है । इन्द्रियोंसे स्वयं अपनी आत्माको तो जान नहीं सकता, क्योंकि आत्मा अमूर्तिक है । परन्तु शरीरके मूर्तिक होनेसे इन्द्रियोंसे उसीका ज्ञान होता है इसलिये उसीमें वह बुद्धि करता है । इस प्रकार मिथ्या दर्शनसे शरीरादिका स्वरूप अन्यथा ही भासित होता है । इस प्रकार जीव अजीव तत्त्वका अयथार्थ ज्ञान होनेसे मिथ्या श्रद्धान होता है ।

आस्रव और बन्ध तत्त्व सम्बन्धी मिथ्या श्रद्धान—

मन वचन कायके योगसे नवीन कर्मोंके आनेका नाम आस्रव है । तथा आत्मा के मिथ्यात्व कषायादि भावोंका निमित्त पाकर आत्माके साथ उन नवीन कर्मोंका एक क्षेत्रावगाह सम्बन्ध होना बन्ध है । किन्तु यह जीव मोहके उदयसे होने वाले मिथ्यात्व कषायादि भावोंको अपना स्वभाव मानता है । और जीव, अजीवका भेद-ज्ञान न होनेसे मन वचन कायको आत्मा ही मानता है अतः उनपर कोई नियन्त्रण नहीं रखता । कर्मोंका उदय होनेपर, ज्ञान दर्शनका हीन होना, मिथ्यात्व कषाय रूप परिणाम होना, इच्छित वस्तुका प्राप्त न होना, जन्म मरण आदिका होना पाया जाता है । परन्तु उसे वह जानता ही नहीं है उनके होनेमें या तो वह अपनेको कर्ता मानता है या दूसरोंको कर्ता मानता है ।

इस प्रकार आस्रव और बन्ध तत्त्वका उसे ज्ञान ही नहीं है तब श्रद्धान तो मिथ्या होगा ही ।

संवर तत्त्व सम्बन्धी मिथ्या श्रद्धान—

आस्रवको रोकनेका नाम संवर है । सो जब आस्रवको ही यथार्थ रूपमें नहीं जानता तब संवरका यथार्थ श्रद्धान कैसे हो सकता है । तथा अनादिसे इस जीवके आस्रव भाव ही हुआ है संवर कभी नहीं हुआ । तब संवरको कैसे जाने ? इसीसे यह जीव आस्रवको रोकनेका प्रयत्न न करके जिन पदार्थोंको दुःख दायक मानता

है उसकी ही रोकनेका प्रयत्न करता है, परन्तु वे अपने अधीन नहीं है इसलिये दुःखी होता है ।

निर्जरा तत्त्व सम्बन्धी मिथ्या श्रद्धान—

बद्ध कर्मोंके एक देश क्षयका नाम निर्जरा है सो जब बन्धको ही नहीं पहचानता तब निर्जराको कैसे पहचाने ।

मोक्ष तत्त्व सम्बन्धी अयथार्थ श्रद्धान—

समस्त कर्म बन्धके अभावका नाम मोक्ष है । जो कर्म बन्धको और कर्म बन्ध जनित दुःखोको नहीं जानता उसे मोक्षका यथार्थ श्रद्धान कैसे हो सकता है ।

इस प्रकार यह जीव मिथ्यादर्शनके कारण प्रयोजन भूत जीवादि सात तत्त्वोंका यथार्थ ज्ञान न होनेसे यथार्थ श्रद्धान नहीं करता ।

पुण्य पाप सम्बन्धी अयथार्थ श्रद्धान—

पुण्य और पापकी एकही जाति है क्योंकि दोनों कर्म बन्ध रूप हैं । फिर भी यह जीव पुण्यको भला और पापको बुरा मानता है । क्योंकि पुण्यसे अपनी इच्छानुसार कुछ कार्य बन जाते हैं और पापसे नहीं बनते । परन्तु दोनों ही आकुलताके कारण होनेसे बुरे हैं । इसलिये पुण्य पापके उदयको भला बुरा मानना भ्रम है ।

इस प्रकार अतत्त्व श्रद्धान रूप मिथ्या दर्शनका स्वरूप कहा ।

मिथ्याज्ञानका स्वरूप

अब मिथ्याज्ञानका स्वरूप कहते हैं—प्रयोजन भूत जीवादि तत्त्वोंको अयथार्थ जाननेका नाम मिथ्याज्ञान है । अप्रयोजन भूत पदार्थोंको यथार्थ जाने या अयथार्थ ज्ञाने उसकी अपेक्षा मिथ्याज्ञान सम्यग्ज्ञान नाम नहीं है । क्योंकि अप्रयोजनीभूत पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष मार्गमें उपयोगी नहीं है । अतः यहाँ प्रयोजनीभूत जीवादि तत्त्वोंको ही जाननेकी अपेक्षा सम्यग्ज्ञान कहा है । इसी अभिप्रायसे सिद्धान्तमें मिथ्यादृष्टिके जाननेको मिथ्याज्ञान और सम्यग्दृष्टिके जाननेको सम्यग्ज्ञान कहा है ।

प्रश्न—मिथ्याज्ञानका कारण कौन है ?

समाधान—मोहके उदयसे जो मिथ्यात्व भाव होता है, सम्यक्त्व नहीं होता वही इस मिथ्या ज्ञानका कारण है । मिथ्यात्वके सम्बन्धसे ज्ञान मिथ्याज्ञान कहाता है ।

प्रश्न—इसमें ज्ञानावरणको निमित्त क्यों नहीं कहते ?

समाधान—ज्ञानावरणके उदयसे तो ज्ञानके अभाव रूप अज्ञानभाव होता है । तथा उसके अयोपशमसे किञ्चित् ज्ञान रूप भक्ति आदि ज्ञान होते हैं । यदि इनमेंसे किसीको मिथ्याज्ञान और किसीको सम्यग्ज्ञान कहें तो ये दोनों ही मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टिके पाये जाते हैं । इसलिये उन दोनोंके मिथ्याज्ञान तथा सम्यग्ज्ञान का सद्भाव हो जायेगा और यह सिद्धान्त विरुद्ध है । इसलिये इसमें ज्ञानावरणका निमित्त नहीं बनता ।

प्रश्न—रस्ती, सर्प आदिके यथार्थ और अयथार्थ ज्ञानका कारण कौन है ?

उस ही को जीवादि तत्त्वोंके यथार्थ अयथार्थ ज्ञानका कारण कहो ?

उत्तर—जाननेमे जितना अयथार्थपना होना होता है उतना तो ज्ञानावरणके उदयसे होता है । और जो यथार्थपना होता है वह ज्ञानावरणके अयोपशमसे होता है । जीवादि तत्त्वोंको यथार्थ जाननेकी शक्ति होने या न होनेमें तो ज्ञानावरणका ही निमित्त है । परन्तु जिसके मिथ्यात्वका उदय होता है वह अप्रयोजनीभूतको तो जानता है प्रयोजनीभूतको नहीं जानता । यदि प्रयोजनीभूतको जाने तो सम्यग्दर्शन हो जाये परन्तु वह मिथ्यात्वका उदय रहते हो नहीं सकता इसलिये प्रयोजनभूत और अप्रयोजनभूत पदार्थोंको जाननेमे ज्ञानावरणका निमित्त नहीं है, उममे मिथ्यात्वका उदय ही निमित्त है ।

यहाँ ऐसा जानना कि जिन एकेन्द्रिय आदि जीवोंमे जीवादि तत्त्वोंको यथार्थ जाननेकी शक्ति ही न हो वहाँ तो ज्ञानावरणका उदय और मिथ्यात्वके उदयसे हुआ मिथ्यादर्शन इन दोनोंका निमित्त है । तथा जिन सजी मनुष्यादिकेमे ज्ञानावरणका अयोपशमादि होनेमे शक्ति होने पर भी नहीं जानते वहाँ मिथ्यात्वका उदय ही निमित्त है । इसलिये मिथ्याज्ञानका मुख्य कारण ज्ञानावरणको न कहकर सोहके उदयसे हुए मिथ्याभावको ही कारण कहा है ।

प्रश्न—ज्ञान होने पर श्रद्धान होता है इसलिये पहले मिथ्याज्ञान कहो, बाद मे मिथ्यादर्शन कहो ।

उत्तर—है तो ऐसा ही, जाने बिना श्रद्धान नहीं होता, परन्तु मिथ्या और सम्यक् ऐसी सजा ज्ञानको मिथ्यादर्शन और सम्यग्दर्शनके निमित्तसे होती है इसलिये

जहाँ सामान्य रूपसे ज्ञान-अज्ञानका कथन हो वहाँ तो ज्ञानको पहले कहना अज्ञान को बादमें कहना । तथा जहाँ मिथ्या और सम्पूर्ण ज्ञान अज्ञानका कथन हो वहाँ अज्ञानको पहले और ज्ञानको बादमें कहना ।

प्रश्न—ज्ञान अज्ञान तो एक साथ होते हैं उनमें कारण कार्यपता कैसे हैं ?

उत्तर—जैसे दीपक और प्रकाश एक साथ होते हैं तथापि दीपकके होने पर ही प्रकाश होता है इसलिये दीपक कारण है प्रकाश कार्य है उसी प्रकार ज्ञान और अज्ञानको भी जानना ।

प्रश्न—मिथ्या दर्शनके सयोगसे ही ज्ञान मिथ्या कहाता है । अतः एक मिथ्या दर्शनको ही संसारका कारण कहना चाहिये, मिथ्या ज्ञानको अलगसे क्यों कहा ?

उत्तर—ज्ञानावरणके अयोपशमसे हुए मिथ्यादृष्टि और सम्पूर्णदृष्टिके ज्ञानमें अन्तर नहीं है । परन्तु मिथ्यादर्शनके निमित्तसे यह ज्ञान अप्रयोजनीभूत बातोंमें तो लगता है परन्तु प्रयोजनभन जीवादि तत्त्वोंके यथार्थ निर्णय करनेमें नहीं लगता सो इस दोषके कारण उसे मिथ्याज्ञान कहते हैं । तथा जीवादि तत्त्वोंका यथार्थ अज्ञान न होना अज्ञानमें दोष है । इसे मिथ्यादर्शन कहा है । इस तरह लक्षण भेदमें दोनोंको भिन्न कहा है । ये दोनों ही संसारके कारण हैं । इस प्रकार मिथ्याज्ञानका स्वरूप कहा । इसीको तत्त्वज्ञानके अभावमें अज्ञान और अपना प्रयोजन न साधनेपर कुज्ञान कहते हैं ।

मिथ्याचारित्रका स्वरूप

अब मिथ्याचारित्रका स्वरूप कहते हैं—

चारित्र मोहके उदयसे जो कषाय भाव होता है उसका नाम मिथ्याचारित्र है । यह कषाय भाव पदार्थोंको इष्ट अनिष्ट माननेपर होता है । सो इष्ट अनिष्ट मानना भी मिथ्या है क्योंकि कोई पदार्थ इष्ट अनिष्ट नहीं है यदि पदार्थोंमें इष्ट अनिष्ट-पना होता तो जो पदार्थ इष्ट होता वह सभीको इष्ट ही होता और जो अनिष्ट होता वह सबको अनिष्ट ही होता । परन्तु ऐसा है नहीं । यह जीव कल्पना द्वारा उन्हें इष्ट अनिष्ट मानता है सो यह कल्पना झूठी है ।

एक ज वको एकही पदार्थ किसी समय इष्ट लगता है, किसी समय अनिष्ट लगता है । जैसे शरीर इष्ट है परन्तु रोगादि सहित होनेपर अनिष्ट हो जाता है ।

तथा इष्टसे राग करता है और अनिष्टसे द्वेष करता है इस प्रकार पदार्थोंमें इष्ट अनिष्ट बुद्धि होने पर जो राग द्वेष होते हैं उसका नाम मिथ्याचारित्र है तथा इन राग द्वेषोंके ही भेद-क्रोध, मान, माया, लोभ, हास्य, रति, भय, जुगुप्सा, स्त्रीवेद नपुंसकवेद, पुरुषवेद रूपकषाय भाव हैं ये सब इस मिथ्याचारित्रके ही भेद हैं इसीको असंयम और अविरति भी कहते हैं क्योंकि पाँच इन्द्रियों और मनके विषयोंमें तथा त्रस आदि छह कायके जीवोंकी हिंसामें स्वेच्छाचार पूर्वक प्रवृत्ति होनेसे बारह प्रकारका अमंयम या अविरति होती है। इसीका नाम अन्नत है क्योंकि हिंसा, झूठ बोलना, चोरी, कुशील और परिग्रह इन पाप कार्योंमें प्रवृत्तिका नाम अन्नत है। इसका मूल कारण प्रमत्त योग है। यह प्रमत्त योग कषाय भाव है।

इस प्रकार ससारी जीवके मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्ररूप परिणाम अनावृत्तिसे पाये जाते हैं।



पंचम अधिकार

कुदेव, कुगुरु व कुधर्मका निरूपण एवं उनका निषेध

जीवोंके अनादिसे जो मिथ्यादर्शन आदि भाव पड़े जाते हैं उनका कारण कुदेव, कुगुरु और कुधर्मका सेवन है। उनको त्यागने पर ही समीचीन धर्ममें प्रवृत्ति होती है इसलिये उनका निरूपण करते हैं।

कुदेवका निरूपण तथा निषेध

वस्तुसे जीव इस पर्याय सम्बन्धी शत्रुनाशादि व सेनादि मिटाने, धन पुत्र आदि की प्राप्ति के लिये कुदेवादि का सेवन करते हैं। यह सब मिथ्यात्वकी ही महिमा है।

प्रश्न—क्षेत्रपाल पद्मावती आदि जो जिनमतको मानते हैं उनके पूजनादिमें क्या दोष है ?

उत्तर—जिनमतमें संयम धारण करनेसे पूज्यपना होता है। और देवोंके संयम होता ही नहीं। तथा उनको सम्यक्त्वी मानकर पूजते हैं सो भवनत्रिकमें सम्यक्त्वकी भी मुख्यता नहीं है। यदि सम्यक्त्वसे ही पूजते हैं तो सर्वार्थसिद्धिके देव, लौकान्तिक देव, उन्हें ही क्यों नहीं पूजते ? यदि कहोगे कि क्षेत्रपाल आदिमें जिन-भक्ति विशेष है। तो भक्तिकी विशेषता सौधर्म इन्द्रमें है और वह सम्मग्नदृष्टि भी है। उसे छोड़कर इन्हें क्यों पूजते हो। यदि कहोगे कि जैसे राजाके द्वारपाल आदि होते हैं उसी प्रकार तीर्थंकरोंके क्षेत्रपाल आदि हैं, परन्तु समयसरण आदिमें इनका अधिकार नहीं है। अतः यह मान्यता झूठी है। तथा जिस प्रकार द्वारपाल आदिके मिलाने पर राजासे मिलते हैं उसी प्रकार यह तीर्थंकरसे नहीं मिलते। वहाँ जिनके भक्ति होती है वही तीर्थंकरके दर्शनादि करता है, यह किसी अन्यके अधीन नहीं है। अतः क्षेत्रपालादिको पूजना योग्य नहीं है।

कुगुरुके अज्ञानादिका निषेध

दर्शन पाहुड़में कुन्दकुन्दाचार्यने कहा है—

एवं जिगिस्स रूपं विदिष्यं उक्किद्वु सावयानांनु ।

अवरट्ठिवाण तइय चउत्थं पुण किमिदसणं णत्थि ॥१८॥

अर्थ—एक तो जिनस्वरूप निर्ग्रन्थ दिग्गम्बर मुनिलिङ्ग, दूसरा उत्कृष्ट श्रावक दसवी ग्यारहवी प्रतिमाधारीका रूप, तीसरा आर्थिकाओका रूप, ऐसे ये तीन लिंग तो हैं, चौथा कोई लिंग श्रद्धान योग्य नहीं है । अर्थात् इन तीनोंके सिवाय जो अन्य को मानता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

उच्च पदवीका नाम रखाकर उसमें किञ्चित् भी अन्यथा प्रवृत्ति करने वाला महापापी है । और नीची पदवीका नाम रखाकर किञ्चित् भी धर्म साधन करे तो धर्मात्मा है । इसलिये धर्म साधन तो जिनना बने उतना करना, उसमें कुछ दोष नहीं है । परन्तु ऊँचा धर्मात्मा नाम रखाकर नीच क्रिया करनेसे तो महापाप होता है । सुत्तपाहुडमें कुन्दकुन्दाचार्यने कहा है—

जइजायरुवसरिसो तिलतुसमेत्तं ण गिण्हदि हत्थेसु ।

जइलेइ अप्पबहुयं रुत्तो पुण जाइ णिग्गोदम् ॥ १८ ॥

अर्थ—मुनिपद यथा जातरूप सदृश है । जैसा जन्म होते होता है वैसा नग्न है । सो वह मुनि तिलके छिलके मात्र भी वस्तुको हाथमें ग्रहण नहीं करता । यदि कदाचित् थोडा बहुत ग्रहण करे तो भरकर निगोदमें जाता है ।

सो देखो, गृहस्थपने में बहुत परिग्रह रखकर कुछ प्रमाण करे तो भी स्वर्ग मोक्षका अधिकारी होता है । और मुनिपनमें किञ्चित् परिग्रह स्वीकार करने पर भी निगोदगामी होता है इसलिये ऊँचा नाम रखकर नीची प्रवृत्ति करना युक्त नहीं है ।

लोगोकी अज्ञानता तो देखो, कोई छोटी सी प्रतिज्ञा भंग करे तो उसे पापी कहते हैं और ऐसी बड़ी प्रतिज्ञा भंग करते देखकर भी उन्हें गुण मानते हैं ।

मुनिपद लेनेका क्रमतो यह है—पहले तत्त्वज्ञान होता है पश्चात् उदासीन परिणाम होते हैं, परीषद् आदि सहनेकी शक्ति हंती है तब वह स्वयं ही मुनि होना चाहता है और तब श्री गुण मुनि धर्म अंगीकार कराते हैं । यह वैसी विपरीतता है कि तत्त्वज्ञान रहित विषयकषायासक्त जीवोको मायासे व लोभ दिखाकर मुनिपद देना, पीछे अन्यथा प्रवृत्ति कराना, यह तो बडा अन्याय है ।

दर्शनपाहुडमें आचार्य कुन्दकुन्दने कहा है—

दंसणमूळो चम्मो डबहूँओ जिनबरेहिं सिस्साण ।

तं सोऊण सङ्कणो दंसणहीणो ण बंदिक्को ॥ १ ॥

अर्थ—जिनवरके द्वारा उपदेशित धर्मका मूल सम्यग्दर्शन है, उसे सुनकर हे कान वाले पुरुषो ! सम्यक्त्व रहित जीव बन्धना योग्य नहीं है ।

फिर कहते हैं—

जे दंसणेसु मट्ठा णाणे मट्ठा चरित्तमट्ठा य ।

एहे मइ बिमट्ठा सेवं पि जणं बिणासंति ॥ ८ ॥

अर्थ—जो दर्शनसे भ्रष्ट हैं, ज्ञानसे भ्रष्ट हैं, चारित्र्य भ्रष्ट हैं वे जीव भ्रष्टसे भ्रष्ट हैं । और जो जीव उनका उपदेश मानते हैं, उन जीवोंका भी वे नाश करते हैं ।

फिर कहते हैं—

जे दसणेसु मट्ठा पाए पाइंति दसणधराण ।

ते होति कल्कमूआ बोही पुण दुक्कहा तेसिं ॥ १२ ॥

अर्थ—जो आप तो सम्यक्त्वसे भ्रष्ट हैं और सम्यक्त्व चारियोंको अपने पैरों पडवाते हैं, वे लूले गू गे होते हैं उनको बोधकी प्राप्ति महादुल्लभ है ।

जे वि पडतिय तेसिं आणंता कज्जा गारवमयेण ।

तेसिं पि णरिध बोहो पावं अनुमोयमाणं ॥ १३ ॥

अर्थ—जो जानते हुए भी लज्जा, गारव और भयसे उनके पैरों पडते हैं उनके भी बोधि अर्थात् सम्यक्त्व नहीं है क्योंकि वे पापकी अनुमोदना करते हैं ।

सुप्त पाहुडमें कहते हैं—

जरम परिग्रह गहणं अपरं बहुयं च हवइ किगस्स ।

सो गरहिड जिणवयणे परिग्रहरहिओ गिराबारो ॥ १९ ॥

अर्थ—जिस लिंगके थोड़ा व बहुत परिग्रहका ग्रहण होता है वह जिनागम में निन्दनीय होता है । परिग्रह रहित ही अनगार होता है ।

भाव पाहुडमें कहते हैं—

चम्ममि पिप्पवासो दीसावासोय डक्खुफुक्कसमो ।

पिप्पुक गिरगुणबारो जइसणो जमाक्खेण ॥ ७१ ॥

अर्थ—जो धर्मसे निरुद्यमी है, दोषोंका घर है, ईश्वरके कूलके समान निष्फल है,

गुणके आचरणसे रहित है। वह नग्न रूपमें नट भ्रमण है और जटकी तरह मन्त्रताके भेष धारण किये हुए है।

मोक्ष पाहुडमें कहा है—

जे पावमोहियमई किंगं धेत्तूण जिनवरिदार्ण ।

पार्वं कुणंति पावा से चत्ता मोक्समग्गम्मि ॥ ७८ ॥

जे पंच चेक सत्ता गयग्गाही य आचणासीका ।

आवा कम्ममिरया ते चत्ता मोक्समग्गम्मि ॥ ७९ ॥

अर्थ—जिनकी बुद्धि पापसे मोहित है ऐसे जो जीव जिनबरोका लिंग धारण करके पाप करते हैं, वे पापमूर्ति मोक्ष मार्गमें भ्रष्ट जानना।

जो पाँच प्रकारके वस्त्रोंमें आसक्त हैं, परिग्रहको ग्रहण करते हैं, याचना सहित हैं, अध कर्म दोषमें रत हैं उन्हें मोक्ष मार्गसे भ्रष्ट जानना।

आचार्य कुन्दकुन्दने अपने लिंग पाहुडमें जो मुनिलिंग धारण करके हिसा, आरम्भ, यंत्र मन्त्रादि करते हैं उनका बहुत निषेध किया है।

आचार्य गुणभद्रने अपने आत्मानुशासनमें कहा है—

इतस्ततश्च अस्थन्तो विभावर्षा यथा खृगा ।

बनाद् वस्तन्युपग्राम ककौ कष्ट तस्थिनः ॥ १०७ ॥

अर्थ—जैसे रातके समय हिरन इधर उधरसे भयभीत होकर वनसे भागकर ग्रामोंके समीप वास करते हैं उसी तरह कलिकालमें तपस्वीजन नगरके समीप वास करते हैं यह बड़े खेदकी बात है।

यहाँ नगरके समीप भी रहनेका निषेध किया तो नगरमें रहना तो निषिद्ध ही हुआ। आगे कहा है—

अथ मार्हस्थमेवाद्य तपसो भाविज्जन्मनः ।

सुस्त्रीकटाक्षकुण्डाक लुप्तवैराग्य सम्पदः ॥ २०० ॥

अर्थ—जिससे भविष्यमें संसार चलने वाला है अर्थात् जन्म मरणकी परम्परा बनी रहने वाली है ऐसे तपसे आजका गृहस्थाश्रम ही श्रेष्ठ है। कैसा है वह तप, स्त्रियोंके कटाक्ष रूपी लुटेरोंके द्वारा जिसकी वैराग्य सम्पदा लूट ली गई है। तथा परमात्म प्रकाशमें कहा है—

चिह्नं चिह्नी पुरिषः तस्य मुनिर्भूः ।

एयहिं कज्जह् पाणिबड वचह् हेउ मुणुत्तु ॥ २१५ ॥

अर्थ—मूढ पुरुष चेला चेली और पुस्तकोंसे सन्तुष्ट होता है किन्तु भ्रान्ति रहित ज्ञानी पुरुष उन्हें बन्धका कारण जानता हुआ उनसे लज्जित होता है ।

उसीमे आगे कहा है—

केणपि अप्पड वच्चिबड विरु लुचिवि छारेण ।

सयरन वि संगण परिहरिय जिणवरलिंगधरेण ॥ २१७ ॥

अर्थ—जिसने जिनवरका लिंग धारण करके और राखके द्वारा सिरके केशोंका लोच करके भी समस्त परिग्रहका त्याग नहीं किया उसने अपनी आत्माको ठगा है ।

जे जिण लिंगु धरेवि मुणि इट्ठ परिगह् लिति ।

छहिं करेविणु ते वि जिय सा पुण छहिं गिळेनि ॥ २१८ ॥

अर्थ—हे जीव ! जो मुनि जिन लिंग धारण करके इष्ट परिग्रहको स्वीकार करते हैं वे व्रमन करके उसी व्रमनको पुन खाते हैं । इस प्रकार शास्त्रोंमें ऐसे कुगुरुओंका व उनकी सेवा आदिका निषेध किया है ।

तथा जहाँ मुनिके आहारादिमे धान्नी दूत आदि छियालीस दोष कहे हैं वहाँ गृहस्थोंके बालकोंको प्रसन्न करना, समाचार कहना, मन्त्र औषधि ज्योतिषादिकार्य बतलाना तथा कृत कारित अनुमोदित भोजन लेने आदिका निषेध किया है । परन्तु अब काल दोषसे इन्हीं दोषोंको लगाकर आहारादि ग्रहण करते हैं ।

तथा आगममें पार्श्वस्थ, कुशील आदि भ्रष्टाचारी मुनियोंका निषेध किया है । उन्हींके लक्षणोंको धारण करते हैं । इतना विशेष है कि वे ब्रह्मसे तो नग्न रहते हैं और नाना वस्त्र सहते हैं ।

प्रश्न—निर्ग्रन्थके सिवाय अन्यको गुरु क्यों नहीं मानते ?

उत्तर—निर्ग्रन्थके सिवाय अन्य जीव सर्व प्रकारसे महत्तता धारण नहीं करते ।

प्रश्न—निर्ग्रन्थ भी तो आहार लेते हैं ।

उत्तर—लोमी होकर दाताकी सेवा करके दीनतासे आहार नहीं लेते । इसलिये महत्तता नहीं घटती । जो लोमी हो वही हीनता प्राप्त करता है । इसलिये निर्ग्रन्थ ही सर्व प्रकार महत्तता युक्त होते हैं । निर्ग्रन्थके सिवाय अन्य जीव गुणवान

नहीं हैं। इसलिए गुणोंकी अपेक्षा महत्ता और दोषोंकी अपेक्षा हीनता भासित होती है।

तथा निर्ग्रन्थके सिवा अन्य जीव जैसा धर्म साधन करते हैं वैसा व उनसे अधिक धर्म साधन ग्रहस्थ भी कर सकते हैं। इसलिये जो बाह्य और अन्त्यन्तर परिग्रह रहित निर्ग्रन्थ मुनि हैं उन्हीको गुरु मानना।

प्रश्न—अब श्रावक भी तो जैसे होने चाहिये वैसे नहीं हैं इसलिये जैसे श्रावक वैसे मुनि।

उत्तर—श्रावक सज्ञा तो शास्त्रमें सब गृहस्थ जैनियोंकी हैं। श्रेणिक भी असंयमी था। उसे उत्तरपुराणमें श्रावकोत्तम कहा है। बारह सभाओंमें श्रावक कहे हैं, वे सभी व्रतधारी नहीं थे। यदि सब व्रतधारी होते तो असंयमी मनुष्योंकी संख्या अलग कही जाती। सो नहीं कही है। इस लिये जैन ग्रहस्थ श्रावक नाम पाता है। किन्तु मुनि नाम तो निर्ग्रन्थके सिवाय अन्यका नहीं कहा है।

तथा श्रावकके तो आठ मूल गुण कहे हैं। इसलिये मद्य, मांस मधु पाँच उदम्बरादि फलोका भक्षण श्रावक नहीं करता। इसलिये किसी प्रकारसे श्रावकपना तो बन भी जाता है परन्तु मुनिके आठईस मूल गुण हैं सो वैषियोंके दिखाई ही नहीं देते। इसलिये मुनिपना किसी भी प्रकार सम्भव नहीं है।

देखो आदिनाथजीके साथ चार हजार राजा दीक्षा लेकर पुन अष्ट हुए। तब देवोंने उनसे कहा—‘जिनर्लिगी होकर अन्यथा प्रवर्तोंगे तो हम दण्ड देंगे। जिनर्लिग छोड़कर जो तुम्हारी इच्छा हो सो तुम जानो।’ इसलिये जिनर्लिगी कइलाकर अन्यथा प्रवृत्ति करने वाले दण्डनीय हैं वे बन्दनीय कैसे हो सकते हैं।

प्रश्न—हमारे अन्तरंगमें तो सत्य श्रद्धान है परन्तु बाह्य लज्जादि बश शिष्टाचार करते हैं। सो फल तो अन्तरंगका होगा।

उत्तर—षट्पादुडमें लज्जा आदिमें बन्दना आदिका निषेध बतलाया है, यह पहले कहा है। कोई जबरदस्ती मस्तक झुकाकर हाथ जुड़वाये, तब तो यह सम्भव है कि हमारा अन्तरंग नहीं था। परन्तु मानादिवश आप ही नमस्कारादि करे वहाँ अन्तरंग कैसे न कहे। जैसे कोई अन्तरंगमें तो मांसको बुरा जाने परन्तु राजादिको प्रसन्न करनेको मांस भक्षण करे तो उसे व्रती कैसे माने। उसी प्रकार अन्तरंगमें कुगुरु

सेवनको बुरा माने, परन्तु उनको व लोभोंको भला मनवानेके लिये उनकी सेवा करे सो उसे अन्नानी कैसे कहे । इसलिये जो अन्नानी जीव हैं उन्हें किसी प्रकारसे कुगुरुओंकी सेवा आदि नहीं करना चाहिए ।

प्रश्न—जैसे राजा आदिकी करते हैं उसी प्रकार इनकी भी करता हूँ ।

उत्तर—राजादि धर्म पद्धतिमें नहीं है । गुरुका सेवन तो धर्म पद्धतिमें है ।

इस प्रकार कुगुरुओंका कथन किया ।

कुधर्म का निषेध

जहाँ हिंसादि पाप हो व विषय कषायोंकी वृद्धि हो उसे कुधर्म जानो । तथा लोभी पुरुष दान देने योग्य पात्र नहीं है । रयणसार शास्त्रमें कहा है—

सत्पुरुषिणं दाण कल्पतरुणं फलाण सोहवा ।

लोहीण दाणं जह विमाणसोहा सवस्स जाणेह ॥ २६ ॥

अर्थ—सत्पुरुषोंको दान देना कल्प वृक्षोंके फलोंकी शोभाके समान है । तथा लोभी पुरुषोंको दान देना मुर्देकी ठठरीकी शोभाके समान है ।

तथा दानमें ऐसा द्रव्य देना चाहिये जिसने उसका धर्म बढे । तथा दयादान पात्रदानके सिवा अन्य दान देकर धर्म मानना कुधर्म है । इसी तरह अन्नको त्याग व्रतके दिन कन्द मूलादिका भक्षण करना कुधर्म है दिनमें भोजन करके रातमें भोजन करना भी ऐसा ही है ।

देखो कालका दोष, जैन धर्ममें भी कुधर्मकी प्रवृत्ति हो गई है । जैन धर्ममें जो धर्म पर्व कहे हैं उनमें विषय कषाय छोडकर सयन रूप प्रवृत्ति करना योग्य है । उसे तो करते नहीं, व्रतादिका नाम रखकर नाना शृङ्गार बनाते हैं । इष्ट भोजनादि करते हैं व कषाय बढानेके काम करते हैं ।

तथा पूजनादि कार्योंमें उपदेश तो यह था—

सावध लेशो बहु पुण्य रासौ दोषाय मालं

अर्थात् बहुत पुण्य समूहमें पापका अश दोषके लिये नहीं है । किन्तु पूजा प्रभावनादि कार्योंमें—रात्रिमें दीपकसे व अयस्ताचार प्रवृत्तिसे हिंसा आदि पाप तो बहुत करते हैं और स्तुति भक्ति आदि शुभ परिणामोंमें नहीं लगते या थोडे लगते हैं । सो इसमें हानि बहुत और लाभ कम है या कुछ नहीं है ।

तथा जिन मन्दिर ती घर्म स्थान है । वहाँ कुकथा करना, सोना आदि बर्जित है । जिन घर्म तो वीतराग भाव रूप है उसमे ऐसी विपरीत प्रवृत्ति काल दोषसे ही देखी जाती है ।

प्रश्न—इसमे मिथ्यात्व भाव कैसे हुआ ?

उत्तर—तत्त्वार्थ श्रद्धान करनेमे प्रयोजन भूत तो रागादिका छोड़ना है । इसी का नाम घर्म है । यदि रागादि भावोको बढानेमें घर्म माने तो तत्त्वार्थ श्रद्धान कैसे रहा ? यह तो जिन आज्ञासे प्रतिकूल हुआ । रागादि भाव तो पाप है उन्हें घर्म माना तो झूठा श्रद्धान हुआ । इसलिये ऐसे कुघर्मके सेवनमें मिथ्यात्व भाव है ।

मोक्ष पाहुडमे कहा है—

कुच्छियदेवं धर्मं कुच्छिय किं व वदस्व जो हु ।

कज्जमयगारवदो मिच्छादिट्ठि हवे सो हु ॥ १२ ॥

अर्थ—जो लज्जामे, भयसे, गौरवमे कुत्सित देवको, कुत्सित घर्मको व कुत्सित लिंगको नमस्कार करता है वह मिथ्यादृष्टि है ।

इसलिये जो मिथ्यात्वका त्याग करना चाहे वह पहले कुदेव, कुगुरु और कुघर्म का त्याग करे । सम्यक्त्वके पञ्चीस मलोके त्यागमे भी तथा अमृद दृष्टि और छह अनायतनोमे भी इन्हीका त्याग कराया है । इसलिये इनका अवश्य त्याग करना चाहिये । तथा कुदेवादिके सेवनसे जो मिथ्यात्व भाव होता है वह हिंसादि पापोसे भी बड़ा पाप है । इसके फलसे निगोद नरकादिमे जन्म लेकर अनन्त काल पर्यन्त कष्ट उठाना होता है । और सम्यग्ज्ञानकी प्राप्ति महा दुर्लभ हो जाती है ।

यही भाव पाहुडमे कहा है—

कुच्छियधम्ममि रओ कुच्छिय पासंविमत्तिवज्जतो ।

कुच्छियतवं कुणतो कुच्छियगह मायणो होई ॥ १३ ॥

अर्थ—जो कुघर्ममे रत है, कुगुरुओकी भक्तिमें लगा रहता है तथा कुतप करता है वह खोटी गतिमें जन्म लेता है । इसलिये भव्य जीवो किञ्चित् लोभसे व भयसे जिससे अनन्तकाल पर्यन्त महापुण्य सहना होता है ऐसा मिथ्यात्वभाव योग्य नहीं है ।

जिन घर्ममें पहले बड़ा पाप छुड़ाकर पीछे छोटा पाप छुड़ाया जाता है । इसलिये इस मिथ्यात्व भावको सति व्यसन आदिसे भी बड़ा पाप मानकर पहले छुड़ाया

जाता है। इसलिये जो पाप से डरते हैं और अपने आत्माको दुःख समुद्रमें नही डुबाना चाहते वे जीब इस मिथ्यात्वको अवश्य छोड़ें।

देव, गुरु, धर्म सर्वोत्कृष्ट पदार्थ हैं इनका आधार ही धर्म है। इनमें शिथिलता करनेसे धर्म किस प्रकार रहेगा। इस लिये सर्वथा प्रकारसे कुदेब, कुगुरु और कुघर्म का त्यागी होना योग्य है कुदेवादिका त्याग न करनेसे मिथ्यात्व भाव बहुत पुष्ट होता है और वर्तमानमें यहाँ इसकी प्रवृत्ति विशेष पायी जाती है। इसीलिये यहाँ उसका स्वरूप कहकर निषेध किया है। उसे जानकर मिथ्यात्व भाव छोड़कर अपना कल्याण करो।



षष्ठ अधिकार

जन मिथ्यादृष्टियोंका विवेचन

जो जैन हैं, जिन धर्मको मानते हैं। उनके भी मिथ्यात्व रहता है। उसका वर्णन करते हैं क्योंकि इस बैरी मिथ्यात्वका अंश भी बुरा है। इसलिये सूक्ष्म भी मिथ्यात्व त्यागने योग्य है।

जिनागसमे दो नयो को लेकर वर्णन है। उनमेसे एक का नाम निश्चयनय और दूसरेका नाम व्यवहारनय है। आचार्य कुन्दकुन्दने समयसारके प्रारम्भमें इन दोनोंका स्वरूप बतलाते हुए कहा है—

ववहारोऽ भूदस्थो भूदस्थो वेसिदो तु सुखगभो ।

भूदस्थमस्सिदो खलु सम्मादृष्टी हवदि जीवो ॥ ११ ॥

अर्थ—व्यवहारनयको अभूतार्थ और निश्चयनयको भूतार्थ कहा है। जो जीव भूतार्थ निश्चयनयका आश्रय लेता है वह सम्यग्दृष्टि होता है।

इसका आशय यह है कि भूतार्थ कहते हैं सत्यार्थको। भूत अर्थात् पदार्थमे रहने वाला अर्थ अर्थात् भाव, उसे जो प्रकाशित करता है वह भूतार्थ अर्थात् सत्यवादी है। भूतार्थनय या निश्चयनय ही हमे यह बतलाता है कि जीव और कर्मका अनादि कालसे एकक्षेत्रावगाह सम्बन्ध होने पर भी दोनों भिन्न भिन्न हैं। यह भिन्नता मुक्ति दशामें प्रकट होती है। इसलिए निश्चयनय सत्यार्थ है। तथा अभूतार्थ कहते हैं असत्यार्थको। अभूतार्थ अर्थात् जो पदार्थमे नहीं होता ऐसा अर्थ अर्थात् भाव। उसे जो कहे उसे अभूतार्थ कहते हैं। जैसे जीव और पुद्गल की सत्ता भिन्न है, स्वभाव भिन्न है, प्रदेश भिन्न हैं। फिर भी एक क्षेत्रावगाहरूप अनादि सम्बन्ध होनेसे दोनोंको एक कहा जाता है। अतः व्यवहारनय असत्यार्थ है। किन्तु ऐसा होने पर भी व्यवहारनय सर्वथा सबके लिये बेकार नहीं है।

समयसारमें कहा है—

सुखो सुखावेसो जावणो परमभावद्विसीहि ।

बचहाव वेसिदा पुण जे बु अवरमे दिवा भावे ॥ १२ ॥

इस गाथा के भावार्थमें पं० जयचन्द जी ने लिखा है—

लोकमें सोनेके सोलह ताव प्रसिद्ध हैं । उनमें पन्द्रह ताव तक पर संयोगकी कालिया रहती है । तब तक उसे अशुद्ध कहते हैं । और फिर ताव देते देते अन्तिम ताव उतरता है तब सोलह ताव वाला शुद्ध सोना कहलाता है । जिन लोगोको सोलह ताव सोनेका ज्ञान, श्रद्धान तथा प्राप्ति हो चुकी है उनको पन्द्रह वान तक का सोना प्रयोजनीय नहीं है । किन्तु जिनको सोलहवान सोने की प्राप्ति जब तक नहीं हुई है तब तक पन्द्रहवान तक भी प्रयोजनीय है । उसी तरह जीव पदार्थ पुद्गलके संयोगसे अशुद्ध अनेक रूप हो रहा है । उसका सब पर द्रव्योंसे भिन्न एक जायकता मात्रका ज्ञान श्रद्धान तथा आचरणरूप प्राप्ति जिनको हो गयी है उनको तो पुद्गल संयोगजनित अनेक रूपताको कहने वाला व्यवहारनय प्रयोजनीय नहीं है । किन्तु जब तक प्राप्ति नहीं हुई है तब तक यथा पदवी प्रयोजनीय है । अर्थात् जब तक यथार्थ ज्ञान श्रद्धानकी प्राप्तिरूप सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति न हुई हो तब तक यथार्थ उपदेशदाता जिन वचनोका सुनना, धारण करना तथा जिन वचनके प्रवक्तृ जिन गुरुकी भक्ति, जिन बिम्बका दर्शन इत्यादि व्यवहार मार्गमें प्रवृत्त होना प्रयोजनीय है । और जिनको श्रद्धान ज्ञान तो हुआ है पर साक्षात् प्राप्ति नहीं हुई है तब तक पूर्व कथित कार्य पर द्रव्यका आलम्बन छोड़ने रूप अणुव्रत महाव्रतका ग्रहण, समिति गुप्ति, पच परसेष्टीका ध्यान आदि करना, तथा वैसा करने वालोकी सगति करना, और विशेष जाननेके लिए शास्त्रोंका अभ्यास करना आदि व्यवहार मार्गमें प्रवृत्त होना आदि व्यवहारनयका उपदेश प्रयोजनीय है । व्यवहारनयको कथञ्चित असत्यार्थ कहा है । यदि उसे सर्वथा असत्यार्थ जानकर छोड़दे तो शुभोपयोग रूप व्यवहार तो छूट जाये और शुद्धोपयोग की साक्षात् प्राप्ति न होनेसे अशुभोपयोगमें ही स्वेच्छाचार रूप प्रवृत्ति करनेसे नरकादि गति रूप संसारमें ही भ्रमण करना पड़ेगा इसलिए साक्षात् शुद्धमयके विषयभूत शुद्धात्माकी प्राप्ति जब तक न हो तब तक व्यवहार भी प्रयोजनीय है ।

आचार्य अमृतचन्द्र जी ने अपने पुरुषार्थसिद्धयुपायके प्रारम्भमें कहा है कि जो व्यवहार और निश्चय दोनोंको जानकर नास्तिक रूपसे मध्यस्थ रहता है वही उपदेशका सम्पूर्ण फल प्राप्त करता है क्योंकि समयसारको नयपक्षातीत कहा है और नयोको ठीक समझे बिना नयपक्षातीत होना सम्भव नहीं है। इसीलिये नयोका सम्यक्ज्ञान आवश्यक है। जो उनके यथार्थ स्वरूपको न जानकर अन्यथा प्रवर्तते हैं उनके तीन प्रकार हैं—निश्चयाभासी, व्यवहाराभासी और उभयाभासी। इन तीनोंका विवेचन करते हैं—

१. निश्चयाभासी मिथ्यादृष्टि

कितने ही जीव निश्चयको न जानते हुए निश्चयाभासके श्रद्धानी होकर अपनेको मोक्षमार्गी मानते हैं। वे अपनी आत्माको सिद्ध समान अनुभव करते हैं। आप प्रत्यक्ष ससारी हैं। भ्रम से अपनेको सिद्ध मानते हैं यही मिथ्यात्व है।

शास्त्रोमें जो आत्माको सिद्ध समान कहा है। वह द्रव्यदृष्टिसे कहा है, पर्याय अपेक्षा सिद्ध समान नहीं है। जैसे राजा और रक मनुष्यपनेकी अपेक्षा समान हैं, परन्तु राजापने और रकपने की अपेक्षा समान नहीं है। उसी प्रकार सिद्ध और ससारी जीव जीवत्वपनेकी अपेक्षा समान है। परन्तु सिद्धपने और ससारपने की अपेक्षा समान नहीं है। सिद्ध शुद्ध है और ससारी अशुद्ध है। यह शुद्ध अशुद्ध अवस्था पर्याय है। इस पर्याय अपेक्षा समानता मानना मिथ्यात्व है।

तथा निश्चयनयके पक्षपाती अपने में केवल ज्ञानादिक सद्भाव मानते हैं। परन्तु अपने में तो क्षयोपशमरूप मति श्रुतादि ज्ञानका सद्भाव है। केवल ज्ञान तो क्षायिक भाव रूप है और क्षायिक भाव कर्मका क्षय होने पर होता है। भ्रममें कर्मका क्षय हुए बिना क्षायिक भाव मानना मिथ्या भाव है। शास्त्रमें जो सब जीवोंको केवल ज्ञान स्वभाव कहा है वह शक्तिकी अपेक्षा कहा है, क्योंकि सब जीवोंमें केवल ज्ञानरूप होने की शक्ति है।

कोई ऐसा मानते हैं कि आत्माके प्रदेशों में केवल ज्ञान है ऊपर आवरण होनेसे प्रकट नहीं होता। जैसे सूर्यमें प्रकाश रहता है किन्तु मेघोंका आवरण

जाने से प्रकट नहीं होता ऐसा मानना भ्रम है। कर्मके निमित्तसे केवलज्ञानका अभाव माना गया है। कर्मका क्षय होने पर ही वह प्रकट होता है इसीसे उसे क्षायिक भाव कहा है। शास्त्रोंमें जो सूर्यका दृष्टान्त दिया है उसका इतना ही भाव लेना कि जैसे मेघ पटलके होते हुए सूर्यका प्रकाश प्रकट नहीं होता, उसी प्रकार कर्मका उदय होते हुए केवल ज्ञान नहीं होता। ऐसा भाव नहीं लेना कि जैसे सूर्यमें प्रकाश रहता है वैसे आत्मामें केवलज्ञान रहता है, क्योंकि दृष्टान्त सर्व प्रकारसे मिलता नहीं है।

शका—आवरण नाम तो वर्तमान वस्तुको ढांकनेका है यदि केवलज्ञान नहीं तो केवल ज्ञानावरण क्यों कहते हो ?

उत्तर—यहा शक्ति होते हुए उसे व्यक्त न होने दे इस अपेक्षा आवरण कहा है। कर्मका निमित्त मिटने पर केवलज्ञान व्यक्त होता है। इसलिये आत्माका स्वभाव केवलज्ञान कहा जाता है, क्योंकि ऐसी शक्ति सदा पाई जाती है।

इसलिये जो वर्तमान अवस्था में आत्माको केवल ज्ञानवि रूप अनुभव करते हैं वे मिथ्या दृष्टि है।

तथा अधनेको रागादि भावका प्रत्यक्ष अनुभव होने पर भी अपने आत्माको रागादि रहित मानते हैं। उनसे पूछते हैं कि रागादि तो होते दिखाई देते हैं वे किस द्रव्यके हैं यदि वे पुद्गलके हो तो अचेतन या मूर्तिक होंगे। परन्तु वे तो चेतनता सहित अमूर्तिक भाव भासित होते हैं इसलिये वे आत्माके ही हैं। समयसार कलशमे कहा है—

कार्यत्वादकृतं न कर्म न च तज्जीवप्रकृत्योर्बन्धो—

रक्षायाः प्रकृतेः स्वकार्यफलभुग् भावानुषङ्गात्कृतिः।

नैकस्याः प्रकृते रचित्वकृतमाज्जीवोऽस्व कर्ता सतो

जीवस्यैव च कर्म तच्चिदनुगं ज्ञाता न वस्तुदण्डः ॥२०१॥

अर्थ—रागादि रूप भावकर्म किसीके द्वारा नहीं किया गया, ऐसा नहीं है, क्योंकि वह कार्य रूप है। तथा जीव और कर्म इन दोनोंका भी कार्य नहीं है, क्योंकि ऐसा हो तो अचेतन कर्मको भी उस भावकर्मका फल भोगना होगा। सो असम्भव है। तथा अकेले कर्मका भी वह कार्य नहीं है क्योंकि वह अचेतन है।

इसलिए इस रागादिका कर्ता जीव ही है और वह जीव का ही कर्म है, क्योंकि भावकर्म चेतनाका अनुसारी है। चेतना बिना नहीं होता और पुद्गल ज्ञाता नहीं है।

अब जो रागादि भावोका निमित्त कर्मको ही मानकर अपने को अकर्ता मानते हैं। उनके सम्बन्धमें समयसार कलशमें कहा है—

रागजन्मनि निमित्ततां परद्रव्यमेव कलशमिति चेत्तु ते।

उत्तरमिदं न हि मोहबाहिर्नी शुद्धबोधविधुरात्मशुद्धयः ॥२२॥

अर्थ—जो जीव रागादिकी उत्पत्तिमें परद्रव्यको ही निमित्त मानते हैं वे जीव शुद्ध मानसे रहित अन्ध बुद्धि हैं वे मोह नदीके पार नहीं उतरते हैं।

प्रश्न—समयसारमे ही ऐसा कहा है—

वर्णशा वा रागमोहादबोधा जिन्मा नाथाः सर्व एवास्य पुनः।

अर्थात् वर्णादिक अथवा रागादिक सभी भाव इस आत्मासे भिन्न हैं। तथा वही रागादिको पुद्गलमय कहा है तथा अन्य शास्त्रोमे भी आत्माको रागादिसे भिन्न कहा है तो किस प्रकार है ?

उत्तर—रागादिक भाव परद्रव्यके निमित्तसे होते हैं और यह जीव उन्हें स्वभाव मानता है। जिसे स्वभाव जाने उसे बुरा कैसे मानेगा और उसके नाशका उद्यम क्यों करेगा ? इसलिए ऐसा श्रद्धान भी विपरीत है। उसे छुड़ानेके लिए स्वभावकी अपेक्षा रागादिकको भिन्न कहा है और निमित्तकी मुख्यतासे पुद्गलमय कहा है। जो रागादिको परका मानकर स्वच्छन्द हो निरुद्धमी हुआ है उसे उपादान कारणकी मुख्यतासे रागादि आत्माके है ऐसा श्रद्धान कराया है। तथा जो रागादिको अपना मानकर उनके नाशका उद्यम नहीं करता उसे निमित्त कारणकी मुख्यतासे 'रागादि परभाव है' ऐसा श्रद्धान कराया है।

दोनों विपरीत श्रद्धानोसे रहित होकर जब सत्य श्रद्धान होगा तब ऐसा मानेगा कि रागादिभाव आत्माके स्वभाव तो नहीं है, कर्मके निमित्तसे आत्माके अस्तित्वमें विभाव पर्याय रूपसे उत्पन्न होते हैं। निमित्त मिटने पर इनका नाश होनेसे स्वभाव भाव रह जाता है इसलिए इनके नाशका उद्यम करना चाहिए।

प्रश्न—यदि ये कर्मके निमित्तसे होते हैं तो कर्मका उदय रहते ये विभाव कैसे दूर होंगे ?

उत्तर—एक कार्य होनेमें अनेक कारण चाहिये। उनमें जो कारण बुद्धिपूर्वक हो उन्हें तो प्रयत्नपूर्वक मिलाना चाहिए। और अबुद्धि पूर्वक कारण जब स्वयं मिले तो कार्य होता है। सो विभावको दूर करनेके बुद्धिपूर्वक कारण तो तत्त्वविचार आदि हैं। और अबुद्धि पूर्वक कारण मोहकर्मके उपशमादि हैं। सो उसका इच्छुक तत्त्वविचार आदिका प्रयत्न करे और मोहकर्मके उपशम आदि स्वयं हो तो रागादि दूर होते हैं।

प्रश्न—तत्त्वविचार आदि भी कर्मके क्षयोपशम आदिके आधीन हैं इसलिए उद्यम करना निरर्थक है।

उत्तर—तत्त्वविचार आदि करने योग्य ज्ञानावरणका क्षयोपशम तो तेरे है। इसलिए उपयोगको उसमें लगानेका उद्यम कराते हैं। असंज्ञी जीवोंके तो क्षयोपशम नहीं है इसलिए उन्हें उपदेश नहीं देते।

प्रश्न—होनहार हो तो उपयोग लगे, बिना होनहारके कैसे लगे ?

उत्तर—यदि ऐसी बात है तो किसी भी कार्यका उद्यम मत कर। तू खानपान व्यापारादिका तो उद्यम करता है और यहाँ होनहारकी बात करता है। इससे मालूम होता है कि तेरा अनुराग इसमें नहीं है।

इस प्रकार जो रागादिकके होते हुए भी आत्माको उनसे रहित मानते हैं उन्हें मिथ्यादृष्टि जानना।

तथा कर्म नोक्तकर्मका सम्बन्ध होते हुए आत्मा को बन्धरहित मानते हैं। यदि बन्धन न हो तो उनके नाशका उद्यम क्यों करे।

प्रश्न—शास्त्रोमे आत्माको कर्म नोक्तमसे भिन्न कैसे कहा है ?

उत्तर—सम्बन्ध अनेक प्रकारके होते हैं। उनमें से तादात्म्य सम्बन्धकी अपेक्षा आत्माको कर्म नोक्तमसे भिन्न कहा है। क्योंकि द्रव्य बदल बदल कर एक नहीं हो सकते। इसीसे आत्माको अबद्ध स्पृष्ट कहा है। तथा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्धकी अपेक्षा बन्धन है। बन्धके निमित्तसे आत्मा अनेक अवस्थाएँ धारण करता है। इसलिए अपनेको बन्ध रहित मानना मिथ्यादृष्टि है।

प्रश्न—हमें तो बन्ध मुक्तिका विकल्प करना नहीं, क्योंकि योगसार कालमे कहा है— अइ वद्धउ मुक्कउ मुज्झि सो वंघियहिज्झिमत्तुं ॥ ८७ ॥

अर्थ—जो जीव अपनेको बद्ध और मुक्त मानता है वह निःसन्देह बंधता है ।

उत्तर—जो जीव केवल पर्याय दृष्टि होकर बन्ध मुक्त अवस्थाको ही मानते हैं और द्रव्य स्वभावको न जानते हुए जो जीव अपनेको बन्ध-मुक्त हुआ मानता है वह बंधता है । यदि सर्वथा ही बन्ध और मुक्ति न हो तो बन्धके नाशका उद्यम क्यों किया जाए । इसलिए द्रव्य दृष्टिसे एक वक्ता है और पर्याय दृष्टिसे अनेक वक्ता है । ऐसा मानना योग्य है ।

जिनवाणीमें तो नाना नयोंकी अपेक्षासे कही कंसा, कही कैसा निरूपण किया है । किन्तु निश्चयनयका पक्षपाती निश्चयनयको मुख्यतासे जो कथन किया हो उसीको ग्रहण करके मिथ्या दृष्टिको धारण करता है ।

तथा जिनवाणीमें तो सम्यग्दर्शन और ज्ञान-चारित्र्यकी एकता होनेपर मोक्ष मार्ग कहा है । सो सम्यग्दर्शन और ज्ञानमें सात तत्त्वों का चिन्तन श्रद्धान होना चाहिए । किन्तु उनका विचार इसके नहीं है । और चारित्र्यमें रागादि दूर करना चाहिए उसका भी उद्यम नहीं है । एक अपने आत्माके अनुभवको ही जानकर मनुष्य हुआ है । उसका अभ्यास करनेको अन्तरंगमें ऐसा चिन्तन करता रहता है कि मैं सिद्ध समान शुद्ध हूँ, केवल ज्ञानादि सहित हूँ, द्रव्य कर्म नोकर्ममें रहित हूँ परमानन्दमय हूँ, जन्म मरणादि दुःख मेरे नहीं हैं । इत्यादि चिन्तन करता है ।

उससे पूछते हैं कि ऐसा चिन्तन यदि द्रव्य दृष्टिसे करते हो तो द्रव्य शुद्ध-अशुद्ध पर्यायोंका समूह है । तुम शुद्ध ही अनुभव क्यों करते हो । यदि पर्याय दृष्टिमें ऐसा चिन्तन करते हो तो तुम्हारी तो वर्तमान पर्याय अशुद्ध है । तुम अपनेको शुद्ध कैसे मानते हो ।

यदि शक्ति अपेक्षा शुद्ध मानते हो तो 'मैं ऐसा होने योग्य हूँ' ऐसा मानो । 'मैं ऐसा हूँ' ऐसा क्यों मानते हो । इसलिए अपनेको शुद्ध चिन्तन करना भ्रम है ।

प्रश्न—शास्त्रमें शुद्ध चिन्तन करने का उपदेश क्यों दिया है ?

उत्तर—एक तो द्रव्य अपेक्षा शुद्धपना है एक पर्याय अपेक्षा है । द्रव्यकी अपेक्षा तो पर द्रव्यसे भिन्नपना और अपने भावोंसे अभिन्नपनेका नाम शुद्धपना है । पर्याय अपेक्षा औपाधिक भावोंका अभाव होनेका नाम शुद्धपना है, सो शुद्ध चिन्तनमें द्रव्य अपेक्षा शुद्धपना ग्रहण किया है ।

यही संभवसार टीकामें कहा है—

‘दृष्य द्वाषांश्च दृढशस्त्रतरजाचैरुभो मिश्रस्वेनोपास्वजानः शुद्धं हृत्पत्रिकप्यते’

—गाथा ६ की टीका

इसका अर्थ है कि आत्मा प्रमत्त या अप्रमत्त नहीं है। सो यही समस्त पर द्रव्यके भावसे भिन्नपने द्वारा उपामना किया गया ‘शुद्ध’ ऐसा कहा जाता है।

तथा वही ऐसा कहा है—

समस्त कारकचक्र प्रक्रियोत्पत्तिं निर्मलानुभूतिमश्रुत्वाऽप्युद्धः ।

—गाथा ७३ की टीका

अर्थ—समस्त कर्ता कर्म आदि कारकोके समूहकी प्रक्रियासे पारगत निर्मल अनुभूतिमात्र होनेसे शुद्ध है ऐसा शुद्ध शब्दका अर्थ जानना।

पर्याय अपेक्षा शुद्धपना माननेसे तथा अपनेको केवली माननेसे महाविपरीतता प्राप्त होती है। इसलिए अपनेको द्रव्य पर्याय रूप अवलोकन करना चाहिए। द्रव्यसे सामान्य रूप अवलोकन करना और पर्यायसे अवस्था विशेष अवधारण करना चाहिये। ऐसा विन्तवन करनेसे ही सम्यग्दृष्टि होता है क्योंकि सच्चा अवलोकन किये बिना सम्यग्दृष्टि नाम कैसे प्राप्त कर सकता है।

निश्चयाभासीकी स्वच्छन्वता और उसका निषेध

तथा मोक्षमार्गमें जो रागादिक मिटानेका श्रद्धा ज्ञान आचरण करना है उसका तो निश्चयाभासीकी विचार ही नहीं है। वह अपने शुद्ध अनुभवनमें ही अपनेको सम्यग्दृष्टि मानकर अन्य सब साधनोका निषेध करता है।

शास्त्राभ्यासको निरर्थक बतलाता है। द्रव्यादिकके तथा गुणस्थान, मार्गणा त्रिलोकादिकके विचारको विकल्प ठहराना है। तपश्चरणको वृथा सक्लेश करना मानता है, व्रतादिक धारण करनेको बन्धनमें पडना ठहराता है, पूजनादि कार्योंको शुभाश्रव जानकर हेय बतलाता है। इत्यादि सब साधनोको त्याग प्रमादी होकर परिणमित होता है।

यदि शास्त्राभ्यास निरर्थक हो तो मुनियोंके भी तो ध्यान, अध्ययन दो ही कार्य मुख्य हैं। ध्यान में उपयोग न लगनेपर अध्ययनमें ही उपयोग लगाने हैं। अन्य स्थान उपयोग लगानेका नहीं है। तथा शास्त्राभ्यास द्वारा तत्त्वोको विशेष जानने

से सम्यग्दर्शन ज्ञान निर्मल होते हैं। तथा जब तक उसमें उपयोग रहता है तबतक कषाय मन्द रहती है और आगामीमें बीतराग भावोंकी वृद्धि होती है, ऐसे कार्यको निरर्थक कैसे कहा जा सकता है ?

तथा वह कहता है कि जिन शास्त्रोंमें अध्यात्मका उपदेश है उनका अभ्यास करना चाहिये, अन्य शास्त्रोंके अभ्याससे कोई सिद्धि नहीं है।

उससे कहते हैं—यदि तेरी दृष्टि सच्ची है तो सभी जैन शास्त्र कार्यकारी हैं। उनमें भी मुख्यतः अध्यात्म शास्त्रोंमें आत्मस्वरूपका मुख्य कथन है। सो सम्यग्दृष्टि होनेपर आत्मस्वरूपका निर्णय तो हो चुका, तब तो ज्ञानकी निर्मलताके लिये व उपयोगको मन्द कषाय रूप रखनेके लिए अन्य शास्त्रोंका अभ्यास मुख्य चाहिए। तथा आत्म स्वरूपके निर्णयको स्पष्ट रखनेके लिए अध्यात्म शास्त्रोंका भी अभ्यास चाहिए। परन्तु अन्य शास्त्रोंमें अरुचि तो नहीं होना चाहिये। जिसकी अन्य जैन शास्त्रोंमें अरुचि है उसे अध्यात्मकी सच्ची रुची नहीं है।

जैसे विषयासक्त पुरुष विषयासक्त पुरुषोंकी कथा रुचि पूर्वक सुनता है, विषयो के विशेषको जानता है। विषयके आचरणमें जो साधन है उन्हें भी हितरूप मानता है, विषयके स्वरूपको भी पहचानता है। उसी प्रकार जिसके आत्मरुचि होती है वह आत्मरुचिके धारक तीर्थंकरादिके पुराणोंको भी जानता है तथा आत्माके विशेष जानने के लिये गुणस्थानादि को भी जानता है। तथा आत्म आचरणमें साधन जो व्रतादि हैं उनको भी हितरूप मानता है और आत्माके स्वरूपको भी पहचानता है। इसलिए चारों ही अनुयोग उपकारी हैं।

इसलिए शास्त्राभ्यास में उपयोग लगाना योग्य है। तथा द्रव्यादि और गुण-स्थानादिके विचारको विकल्प ठहराता है सो ये विकल्प तो हैं परन्तु निर्विकल्प उपयोगके न रहनेपर यदि इन विकल्पों को न करे तो अन्य विकल्प होंगे जो बहुत रागादिगर्भित होंगे। तथा निर्विकल्प दशा सदा रहती नहीं है क्योंकि छद्मस्थका उपयोग एकरूप अधिक से अधिक अन्तर्भूत रहता है।

तथा केवल आत्मज्ञान ही से तो मोक्षमार्ग होता नहीं, सात तत्त्वोंका श्रद्धा ज्ञान होनेपर तथा रागादि दूर करनेपर मोक्षमार्ग होता है। सो सात तत्त्वोंके विशेष

जाननेको जोर अथवा विशेष तथा कर्पके आश्रय इत्यादिके विशेष अवश्य जानने योग्य हैं। जिससे सम्यग्दर्शन ज्ञानको प्राप्ति हो। पश्चात् रागादिको दूर करना आवश्यक है। तो जो रागादि बढ़ानेके कारण हैं उन्हें छोड़कर, जो रागादि घटाने के कारण हैं उनमें उपयोग लगाना चाहिये। सो द्रव्यादि और गुणस्थानादिके विचार रागादि घटानेमें कारण हैं। इनमें कोई रागादिका निमित्त नहीं है। इसलिए सम्यग्दृष्टि होनेके पश्चात् भी उनमें उपयोग लगाना चाहिये।

फिर वह कहता है—जो रागादि मिटानेके कारण हैं उनमें उपयोग लगाना तो ठीक है। परन्तु त्रिलोकवर्ती जीवोंकी गति आदिका विचार करना, कर्मके बन्ध, उदय सत्तादिके विशेषोंको जानना तथा त्रिलोकके आकार आदिको जानना क्या कार्यकारी है ?

उत्तर—इनके भी विचार करनेसे रागादि बढ़ते नहीं हैं तथा इनको विशेष ज्ञानसे तत्त्वज्ञान निर्मल होता है इससे रागादि घटते हैं। इसलिए कार्यकारी हैं।

प्रश्न—स्वर्ग नरकादिको जानने से तो राग द्वेष होता है ?

उत्तर—ज्ञानीके तो ऐसा नहीं होता, अज्ञानीके होता है। पाप छोड़कर पुण्य कार्य में लगनेसे किञ्चित् रागादि घटते ही हैं।

प्रश्न—शास्त्रमें ऐसा उपदेश है कि प्रयोजन भूत थोड़ा ही जानना कार्यकारी है। इसलिए बहुत विकल्प क्यों करे ?

उत्तर—जो जीव अन्य बहुत जानते हैं किन्तु प्रयोजन भूतको नहीं जानते, अथवा जिनको बहुत जाननेकी शक्ति नहीं उनको यह उपदेश दिया है। जिनको बहुत जाननेकी शक्ति हो उनसे यह नहीं कहा है कि बहुत जाननेसे बुरा होगा। जितना बहुत जानेगा उतना प्रयोजन भूत जानना निर्मल होगा। तथा निश्चयाभासी तपस्वरण को वृथा क्लेश मानता है। सो मोक्षमार्गी होनेपर तो संसारी जीवोंसे उल्टी परिणति होनी चाहिए। संसारी जीवोंको इष्ट अनिष्ट सामग्रीसे रागद्वेष होता है इसे तो नहीं होना चाहिए। मोक्षमार्गी राग छोड़नेके लिए इष्ट सामग्री भोजनादि का त्यागी होता है और द्वेष छोड़नेके लिए अनिष्ट सामग्री अनशन आदि तपको अंगीकार करता है। परन्तु तुझे अनशन आदिसे द्वेष हुआ इसलिए उसे क्लेश

मानता है। जब अनशन क्लेश हुआ तब भोजन करना स्वयमेव मुख हुआ और उसमें राग हुआ। सो ऐसी परिणति तो ससारियों की पाई जाती है। तूने मोक्षमार्गी होकर क्या किया ?

प्रश्न—कितने ही सम्यग्दृष्टि भी तपश्चरण नहीं करते ?

उत्तर—वे कारण विशेषसे तप न करे, परन्तु श्रद्धानमें तो तपको भला मानते हैं और उसके साधनका अभ्यास करते हैं। किन्तु तुम्हें तो यह श्रद्धान है कि तप करना क्लेश है। तब तुम सम्यग्दृष्टि कैसे हुए ?

प्रश्न—शास्त्र में ऐसा कहा है कि तप आदि करता है सो करो, परन्तु ज्ञानके बिना सिद्धि नहीं है ?

उत्तर—जो जीव तत्त्वज्ञानमें बिमुख हैं और तपमें ही मोक्ष मानते हैं, उनके लिए ऐसा कहा है। किन्तु तत्त्वज्ञान होनेपर रागादिको मिटानेके लिए तप करने का निषेध नहीं है। इसलिए शक्ति अनुसार तप करना योग्य है।

तथा वह व्रतादिको बन्धन मानता है। और कहता है कि हमारे परिणाम तो शुद्ध है, बाह्य त्याग नहीं किया तो नहीं किया। परिणामोको रोक बाह्य हिंसादि भी कम करें। परन्तु प्रतिज्ञा करनेसे बन्धन होता है। इसलिए प्रतिज्ञारूप व्रत अगोकार नहीं करता।

उत्तर—हिंसादि कार्यके त्यागको व्रत कहते हैं। व्रत न लेनेसे हिंसादि कार्य तेरे परिणाम बिना स्वयं तो होते नहीं। तब तेरे परिणाम शुद्ध कैसे रहे। जिसकी तू प्रतिज्ञा नहीं लेता उसके प्रति राग भाव होनेसे बिना कार्य किये भी कर्म बन्ध होता रहता है। इसलिये प्रतिज्ञा अवश्य करने योग्य है।

प्रश्न—बादमें प्रतिज्ञा भंग हो तो महापाप लगता है। इसलिए प्रतिज्ञाका विकल्प नहीं करना।

उत्तर—जिस प्रतिज्ञाका निर्वाह होता न जाने वह प्रतिज्ञा तो न करे। प्रतिज्ञा लेते हुए यह अभिप्राय रहे कि प्रयोजन पडने पर छोड़ दूंगा तो वह प्रतिज्ञा कार्यकारी नहीं है। प्रतिज्ञा ग्रहण करते हुए यह परिणाम रहे कि मरण होनेपर भी नहीं छोड़ूंगा तो ऐसी प्रतिज्ञा करना युक्त है। बिना प्रतिज्ञा किये अविरत सम्बन्धी बन्ध नहीं सकता।

तथा निष्क्रियाभासी पूजनादि कार्यको शुभालम्बका कारण जान हेय मानता है । यद्यपि यह सत्य है परन्तु यदि इन कार्योंको छोड़कर शुद्धोपयोग रूप हो तो भला ही है । और विषय कषाय रूप प्रवृत्त हो तो अपना बुरा ही है ।

शुभोपयोगसे स्वर्गादि हो और अच्छी भावनासे कर्मोंके स्थिति अनुभाग बट जायें तो सम्यक्त्वादिकी भी प्राप्ति हो जाये । और अशुभोपयोगसे नरक निगोदादि हो तथा बुरी भावनासे कर्मोंके स्थिति अनुभाग बढ जायें तो सम्यक्त्वादिकी प्राप्ति महा दुर्लभ हो जाये ।

तथा शुभोपयोगसे कषाय मन्द होती है और अशुभोपयोगसे तीव्र होती है । सो मन्द कषायरूप कार्य छोड़कर तीव्र कषायरूप करना तो ऐसा ही है जैसे कढ़वी बन्दू न खाकर विष खाना । सो यह अज्ञानता है ।

प्रश्न—शाल्वमें तो शुभ अशुभ दोनोको समान कहा है ?

उत्तर—जो जीव शुभोपयोगको मोक्षका कारण मानकर उपादेय मानते हैं और शुद्धोपयोगको नहीं जानते, उन्हें शुभ अशुभ दोनोकी अशुद्धताकी अपेक्षा व बन्ध काग्नकी अपेक्षा समान कहा है । किन्तु शुभ अशुभका परस्पर विचार करें तो शुभ भावोमे कषाय मन्द होनेसे बन्ध हीन होता है और अशुभ भावोमे कषाय तीव्र होनेसे बन्ध बहुत होता है । इसलिये सिद्धान्तमे अशुभकी अपेक्षा शुभको भला भी कहा है । अतः अशुभमे शुभमे प्रवर्तना योग्य है । अतः जहाँ शुद्धोपयोग होता जाने वहाँ तो शुभका निषेध ही है और जहाँ अशुभोपयोग होता जाने वहाँ शुभका उपाय करके उसे स्वीकारना योग्य है ।

अब उसी केवल निष्क्रियावलम्बी जीवकी प्रवृत्ति बतलाते हैं—

जो जीव केवल निष्क्रियाभासके अवलम्बी हैं उन जीवोंको ऐसा भ्रम होता है कि केवल शुद्धात्माके चिन्तनसे तो सब निर्जरा होते हैं व मुक्तात्माके सुखका अश प्रकट होता है । तथा जीवके गुणस्थानादि अशुद्ध भावोंका और अपने अतिरिक्त अन्य जीव पुद्गलादिका चिन्तन करनेसे आस्रव बन्ध होता है इसलिये वे अन्य विचारसे विमुख रहते हैं ।

किन्तु उनका यह भ्रम यथार्थ नहीं है । क्योंकि शुद्ध स्व द्रव्यका या अन्यका चिन्तन करते हुए यदि बीतरागता सहित भाव होते हैं तो वहाँ सब निर्जरा ही

है। और यदि रागादि रूप भाव हो तो आस्रव बन्ध ही है। यदि पर द्रव्यको जानने-से ही आस्रव बन्ध होते हो तो केवली तो समस्त पर द्रव्यको जानते हैं इसलिये उनके भी आस्रव बन्ध होंगे।

प्रश्न—छयस्थके तो पर द्रव्य चिन्तनसे आस्रव बन्ध होता है।

समाधान—सो भी नहीं है। क्योंकि शुक्लध्यानमे भी मुनियोंके छोटे द्रव्योके द्रव्य गुण पर्यायोका चिन्तन होनेका कथन किया है और अवधि मन पर्यय ज्ञानोमें पर द्रव्यको जाननेकी ही विशेषता है। तथा चौथे गुण स्थानमें कोई अपने स्वरूपका चिन्तन करता है उसके भी आस्रव बन्ध अधिक है तथा गुणश्रेणी निर्जरा नहीं है। पाचवे छठे गुणस्थानमे आहार विहारादि क्रिया होने पर परद्रव्य चिन्तनसे भी आस्रव बन्ध थोड़ा है। और गुण श्रेणी निर्जरा होती है। इसलिये स्वद्रव्य-परद्रव्य के चिन्तनसे निजरा और बन्ध नहीं होते किन्तु रागादि घटनेसे निर्जरा है और रागादि होनेसे बन्ध है।

प्रश्न—निर्विकल्प अनुभव दशामें नय प्रमाण निक्षेपादिके तथा दर्शन ज्ञानादिके भी विकल्पोका निषेध किया है सो किस प्रकार है ?

उत्तर—जो जीव इन्ही विकल्पोमे लगे रहते हैं और अभेदरूप एक आत्माका अनुभव नहीं करते, उन्हें ऐसा उपदेश दिया है कि यह सब विकल्प वस्तुका निश्चय करनेमें कारण है। वस्तुका निश्चय होनेपर इनका प्रयोजन नहीं रहता। इसलिये इन विकल्पोको छोड़कर अभेदरूप एक आत्माका अनुभव कर। इनके विचार रूप विकल्पोमें ही फँसा रहना योग्य नहीं है। वस्तुका निश्चय होनेके पश्चात् ऐसा नहीं है कि सामान्यरूप स्वद्रव्यका ही चिन्तन रहे। स्व द्रव्यका तथा परद्रव्यका सामान्यरूप और विशेषरूप जानना होता है परन्तु वीतरागता सहित होता है। उसीका नाम निर्विकल्प दशा है।

प्रश्न—यहाँ तो बहुत विकल्प हुए, निर्विकल्प सज्ञा कैसे सम्भव है।

उत्तर—निर्विचार होनेका नाम निर्विकल्प नहीं है, क्योंकि छयस्थका जानना विचार सहित है। उसका अभाव माननेसे ज्ञानका अभाव होगा और तब जडपना हुआ। सो आत्माके होता नहीं। इसलिये विचार तो रहता है। तब वह कहता है कि सामान्यका ही विचार रहता है, विशेषका नहीं। किन्तु सामान्यका ही विचार

रहता है, विशेषका नहीं । किन्तु सामान्यका विचार तो बहुत समय तक रहता नहीं है तथा विशेषके बिना सामान्यका स्वरूप भासित नहीं होता ।

यदि कहो कि अपना ही विचार रहता है परका नहीं । तो परमें पर बुद्धि हुए बिना अपनेमें निज बुद्धि कैसे हो ? समयसार कलशमे कहा है—

मावयेद् भेदविज्ञानमिदमच्छिन्नधारया ।

तावथावसराच्युत्था ज्ञानं ज्ञाने प्रतिष्ठिते ॥११०॥

अर्थ—भेदज्ञानको तब तक निरन्तर भाना, जब तक परसे छूटकर ज्ञान ज्ञानमें स्थित हो ।

इसका अभिप्राय यह है कि पूर्वमें स्व-परको एक जानता था । फिर भिन्न जानने-के लिये भेदज्ञानको तब तक भाना ही योग्य है जब तक ज्ञान परद्रव्यको जानकर अपने ज्ञान स्वरूपमे ही मिश्रित हो जाये । पश्चान् भेदज्ञानका प्रयोजन नहीं रहता, स्वयमेव परको पररूप और आपको आप रूप जानता रहता है । ऐसा नहीं है कि पर द्रव्यका जानना ही मिट जाता है । इसलिये परद्रव्यको जानने या स्वद्रव्यके विशेषों को जाननेका नाम विकल्प नहीं है ।

तो किस प्रकार है यह कहते हैं—रागद्वेष वश किसी ज्ञेयको जाननेमें उपयोग लगाना और किसी ज्ञेयके जाननेसे छुड़ाना, इस प्रकार बार बार उपयोगको भ्रमानेका नाम विकल्प है । तथा जहाँ बीतरागमय होकर जिसे जानते हैं उसे यथार्थ जानते हैं, अन्य अन्य ज्ञेयको जाननेके लिये उपयोगको भ्रमाते नहीं हैं वहाँ निर्विकल्प दशा जानना ।

छद्मस्य का उपयोग तो नाना ज्ञेयोमे भ्रमता ही रहता है वहाँ निर्विकल्पता कैसे सम्भव है ?

उत्तर—जितने काल तक एकाको जानने रूप रहे तब तक निर्विकल्प नाम पाता है । सिद्धान्तमें ध्यानका लक्षण ऐसा ही किया है—

एकमचिन्तामिरोधो ध्यानम् । —सत्त्वार्थसूत्र १।२७ ।

एकका मुख्य चिन्तवन हो और अन्य चिन्ता रुक जाये, उसका नाम ध्यान है । इस सूत्रकी सर्वार्थसिद्धि टीकामें यह विशेष कहा है—यदि सर्व चिन्ता रुकनेका नाम ध्यान है तो अचेतनपना प्राप्त होता है । तथा ऐसी भी विवक्षा है कि सन्तान अपेक्षा

नाना ज्ञेयोंका भी जानना होता है। परन्तु जब तक वीतरागता रहे, रागादिके अपने उपयोगको न भ्रमावे तब तक निर्विकल्प दशा कहते हैं।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो पर द्रव्यमे छुड़ाकर स्व द्रव्यमे उपयोग लगानेका उपदेश किस लिये दिया है ?

समाधान—जां पर द्रव्य शुभ अशुभ भावोंके कारण हैं, उनमे उपयोग लगानेसे जिनको राग द्वेष हो आते हैं और स्वरूप चिन्तन करें तो राग द्वेष घटते हैं, ऐसे नीचेकी अवस्था वाले जीवोंको पूर्वोक्त उपदेश है।

अतः परद्रव्यको जानते हुए भी वीतराग भाव होता है ऐसा श्रद्धान चाहिये।

प्रश्न—ऐसा है तो शास्त्रमे ऐसा क्यों कहा है कि आत्माका श्रद्धान ज्ञान आचरण सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है ?

समाधान—अनादिसे पर द्रव्यमे आपरूप श्रद्धान ज्ञान आचरण था। उसे छुड़ाने के लिये यह उपदेश है। अपनेमे ही आपरूप श्रद्धान ज्ञान आचरण होनेसे पर द्रव्यमे रागद्वेषादि करनेका श्रद्धान ज्ञान आचरण भिन्न जाये तब सम्यग्दर्शनादि होते हैं। यदि पर द्रव्यका पर द्रव्य रूप श्रद्धानादि करनेसे सम्यग्दर्शनादि न होते हो तो केवली के भी उनका अभाव हो। जहाँ पर द्रव्यको बुरा जानना और निजद्रव्यको भला जानना हो वहाँ तो राग द्वेष सहज ही हुए। जहाँ आपको आपरूप ओर परको पर-रूप यथार्थ जानता रहे और वैसे ही श्रद्धानादि रूप प्रवर्तन करे, तभी सम्यग्दर्शनादि होते हैं। ऐसा जानना।

इसलिये जिस प्रकारसे रागादि मिटानेका श्रद्धान हो वही सम्यग्दर्शन है, जिस प्रकारसे रागादि मिटानेका जानना हो वही जानना सम्यग्ज्ञान है। तथा जिस प्रकारसे रागादि मिटे वही आचरण सम्यक् चारित्र्य है। ऐसा ही मोक्षमार्ग मानना योग्य है। इस प्रकार निश्चयनयके आभास सहित एकान्त पक्षके धारी जैनाभासोंके मिथ्यात्वका कथन किया।

व्यवहाराभासी मिथ्याबुद्धि

अब व्यवहाराभास पक्षके धारक जैनाभासोंके मिथ्यात्वका कथन करते हैं—

जिनागममें जहाँ व्यवहारकी मुख्यतासे उपदेश है उसे मानकर जो बाह्य साधनादिका ही श्रद्धानादि करते हैं उनके सर्व धर्मके अंग अन्यथा रूप होकर मिथ्या-

भावको प्राप्त होते हैं—सो विशेष कहते हैं—यहाँ ऐसा जान लेना कि व्यवहार धर्मकी प्रवृत्तिसे पुण्य बन्ध होता है इसलिये प्रवृत्तिकी अपेक्षा तो इसका निषेध नहीं है परन्तु जो जीव व्यवहार प्रवृत्ति ही से सन्तुष्ट होकर सच्चे मोक्ष मार्गमें उद्योगी नहीं होते, उन्हें मोक्षमार्गमें सम्मुख करनेके लिये उस शुभ रूप मिथ्या प्रवृत्तिका भी निषेध रूप कथन करते हैं ।

इस कथनको पढ़कर या सुनकर यदि भ्रम प्रवृत्ति छोड़ अशुभमें प्रवृत्ति करोगे तब तो तुम्हारा बुरा होगा और यदि यथार्थ अज्ञान करके मोक्षमार्गमें प्रवर्तन करोगे तो तुम्हारा भला होगा । यदि कोई ससारी पुण्यरूप धर्मका निषेध सुनकर धर्म साधन छोड़ विषय कषाय रूप प्रवर्तन करेगा तो वह नरकादिमें दुःख पायेगा । इसमें उपदेशदाताका दोष नहीं है । उसका अभिप्राय तो असत्य अज्ञानादि छुड़ाकर मोक्षमार्गमें लगानेका है । ऐसे अभिप्रायसे यहाँ कथन करते हैं—

कुल अपेक्षा धर्म धारक व्यवहाराभासी

यहाँ कितने ही जीव तो कुलक्रमसे ही जैनी हैं । वे जैन धर्मका स्वरूप तो जानते नहीं, परन्तु कुलमें जसी प्रवृत्ति चली आयी है वैसी ही प्रवृत्ति करते हैं । जैन अन्यामती अपने कुल धर्मानुसार प्रवृत्ति करते हैं वैसे ही ये भी प्रवर्तते हैं । यदि कुल क्रमसे ही धर्म हो तो मुसलमान आदि सभी धर्मात्मा हो जायें । फिर जैनधर्म की विशेषता क्या रही ?

तथा यदि पिता दरिद्री हो और पुत्र धनवान हो तो वहाँ तो कुल क्रमका विचार करके पुत्र दरिद्री नहीं रहता । तब धर्ममें कुलका क्या प्रयोजन है ? तथा पिता नरकमें जाये और पुत्र मोक्ष जाये, वहाँ कुलक्रम कैसे रहा ? इसलिये धर्ममें कुलक्रम का कुछ भी प्रयोजन नहीं है ।

शास्त्रोंका अर्थ विचार कर यदि काल दोषसे जिन धर्ममें भी पापी पुरुषों द्वारा कुदेव कुगुरु कुधर्म सेवनादि रूप तथा विषय कषाय पोषणादि रूप विपरीत प्रवृत्ति चलाई गई हो तो उसको त्यागकर जिन आज्ञानुसार प्रवर्तन करना योग्य है ।

प्रश्न—परम्परा छोड़कर नवीन मार्गमें प्रवर्तन करना योग्य नहीं है ।

उत्तर—यदि अपनी बुद्धिसे नवीन मार्ग पकड़े तो योग्य नहीं है । जो अनादि निचन जैन धर्मका स्वरूप शास्त्रोंमें लिखा है उसकी प्रवृत्ति मिटाकर पापी पुरुषों

ने बीजमें अन्यथा प्रवृत्ति चलाई हो उसे परम्परा मार्ग कैसे कहा जा सकता है । तथा उसे छोड़कर पुरातन जैन शास्त्रोंमें जैसा धर्म लिखा था वैसा करे तो उसे नवीन मार्ग कैसे कहा जा सकता है ?

तथा यदि कुलमें जैसी जिनदेवकी आज्ञा है उसी प्रकार धर्मकी प्रवृत्ति है तो अपनेको भी वैसा ही करना योग्य है । परन्तु उसे कुलाचार न मान धर्म मानकर अंगीकार करना । जो सच्चे भी धर्मको कुलाचार मानकर प्रवर्तता है उसे धर्मात्मा नहीं कहते, क्योंकि यदि कुलके लोग उस आचरणको छोड़ दें तो आप भी छोड़ देगा तथा वह जो आचरण करता है वह कुलके भयसे करता है, धर्म बुद्धिसे नहीं करता इसलिये वह धर्मात्मा नहीं है ।

अतः धर्म सम्बन्धी कार्योंमें कुलका विचार न करके जैसा सच्चा धर्ममार्ग है वैसा ही प्रवर्तन करना योग्य है ।

परीक्षा रहित आज्ञानुसारी धर्म धारक व्यवहाराभासी

तथा कितने ही जैनी आज्ञानुसारी होते हैं । जैसी शास्त्रमें आज्ञा है उस प्रकार मानते हैं । परन्तु आज्ञाकी परीक्षा नहीं करते । यदि आज्ञा ही मानना धर्म हो तो सभी मतवाले अपने अपने शास्त्रकी आज्ञा मानकर धर्मात्मा हो जाये । इसलिये परीक्षा करके जिन वचनकी सत्यता जानकर जिन आज्ञा मानना योग्य है । बिना परीक्षा किये सत्य असत्यका निर्णय कैसे हो ? और बिना निर्णय किये जैसे अन्यमती अपने शास्त्रोंकी आज्ञा मानते हैं उसी प्रकार जैनशास्त्रोंकी आज्ञा मानना पक्षसे आज्ञा मानना है ।

प्रश्न—शास्त्रमें दस प्रकारके सम्यक्त्वमें आज्ञा सम्यक्त्व कहा है तथा धर्मध्यान का एक भेद आज्ञा विचय कहा है । तथा नि शक्तिन अगमे जिन वचनमें सशय करनेका निषेध किया है । सो कैसे ?

समाधान—शास्त्रोंमें कितने ही कथन तो ऐसे हैं जिनकी प्रत्यक्ष अनुमानादि द्वारा परीक्षा कर सकते हैं । तथा कितने ही कथन ऐसे हैं जो प्रत्यक्षादि गोचर नहीं हैं । इसलिये आज्ञा ही से प्रमाण होते हैं । नाना शास्त्रोंमें जो कथन समान हो उनकी तो परीक्षा करनेका प्रयोजन ही नहीं है । परन्तु जो कथन परस्पर विरुद्ध हो उनमें से जो कथन प्रत्यक्ष अनुमानादि गोचर हो उनकी तो परीक्षा करना । जिन शास्त्रों-

के कथन प्रमाण ठहरे, उन शास्त्रोंमें जो ऐसे कथन हों जो प्रत्यक्ष अनुमान गोचर नहीं हैं उनको भी प्रमाण मानना । किन्तु जिन शास्त्रोंके कथनकी प्रमाणता न ठहरे उनके सब कथनको अप्रमाण मानना ।

प्रश्न—परीक्षा करने पर यदि कोई कथन किसी शास्त्रमें प्रमाण भासित हो, और कोई कथन किसी शास्त्रमें प्रमाण भासित हो तब क्या करे ?

समाधान—जो शास्त्र आत्मके द्वारा कहे गये हैं उनमें कोई भी कथन प्रमाण विरुद्ध नहीं होते । भले प्रकार परीक्षा न करने पर ही भ्रम होता है ।

प्रश्न—छद्मस्थसे अन्यथा परीक्षा हो जाये तो वह क्या करे ?

समाधान—प्रमाद छोड़कर परीक्षा करनेसे सच्ची ही परीक्षा होती है । पक्षपात-के कारण भले प्रकार परीक्षा न करने पर ही अन्यथा परीक्षा होती है ।

प्रश्न—शास्त्रोंमें परस्पर विरुद्ध कथन तो बहुत हैं, किन-किन की परीक्षा की जाये ?

समाधान—मोक्षमार्गमें देवगुरु, धर्म, जीवादि तत्त्व और बन्ध मोक्षमार्ग प्रयो-जन भूत हैं । सो इनकी परीक्षा कर लेना । जिन शास्त्रोंमें यह सच्चे कहे हो उनकी सब आज्ञा मानना और जिनमें ये अन्यथा कहे हो उनकी आज्ञा न मानना । सो परीक्षा करने पर जैनमत ही सत्य भासित होता है । क्योंकि इसके वक्ता सर्वज्ञ वीतराग हैं । वे झूठ क्यों कहेंगे । इस प्रकार जिन आज्ञा माननेमें जो सच्चा श्रद्धान हो उसका नाम आज्ञा सम्यक्त्व है । और उसका एकाग्र चिन्तन आज्ञा विचय धर्मध्यान है ।

यदि ऐसा न मानें और बिना परीक्षा किये ही आज्ञा माननेसे सम्यक्त्व व धर्म ध्यान हो जाये तो जो द्रव्यालिंगी आज्ञा मानकर मुनि हुए और आज्ञानुसार साधन द्वारा भ्रूवेयक पर्यन्त जाते हैं उनके मिथ्यादृष्टिपना कैसे रहा ? इसलिये परीक्षा करके आज्ञा मानने पर ही सम्यक्त्व व धर्मध्यान होता है ।

प्रश्न—गोम्मटनार (जीब काण्ड गा २७) में कहा है कि सम्यग्दृष्टि जीव अज्ञानी गुरुके निमित्तसे झूठ भी श्रद्धान करे फिर भी वह सम्यग्दृष्टि ही है । सो यह कैसे कहा ?

समाधान—जो प्रत्यक्ष अनुमानादि गोचर विषय नहीं हैं और सूक्ष्म होनेसे जिनका निर्णय नहीं हो सकता उनकी अपेक्षा यह कथन है । परन्तु मूलभूत देवगुरु

धर्मादि तथा सत्त्वादिका अन्यथा श्रद्धान होनेपर तो सम्यक्त्व रहता नहीं है यह निश्चय करना । इसलिये बिना परीक्षा किये केवल आशा ही द्वारा जो जैनी हैं उन्हें भी मिथ्यादृष्टि जानना ।

जिन धर्ममें सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रको मोक्षमार्ग कहा है । वहाँ सच्चे देवादिक व जीवादिका श्रद्धान करनेसे सम्यक्त्व होता है व उनकी जाननेसे सम्यग्ज्ञान होता है । व रागादि मिटने पर सम्यक् चारित्र होता है । सो इनके स्वरूपका बैसा जिनमत में निरूपण किया है बैसा अन्यत्र कही नहीं किया । इसलिये जिनमतका यह सच्चा लक्षण है । इस लक्षणको पहिचानकर जो परीक्षा करते हैं वे ही सच्चे श्रद्धानी है । इसके सिवाय जो अन्य प्रकारसे परीक्षा करते हैं वे मिथ्यादृष्टि ही रहते हैं ।

इतना तो है कि जिनमतमें पापकी प्रवृत्ति विशेष नहीं हो सकती । और पुण्यके निमित्त बहुत है तथा सच्चे मोक्षमार्गके कारण भी हैं । इसलिये जो कुलादिसे भी जैनी हैं वे दूसरोसे तो भले हैं ।

उक्त व्यवहाराभासी धर्म-धारकोकी प्रवृत्ति

अब इनके धर्म साधन कैस पाया जाता है सो बतलाते हैं—ये भक्ति करते हैं तो चित्त तो कही है और मुखमें पाठादि व नमस्कारादि करते हैं । परन्तु मैं कौन हूँ, किसकी स्तुति करता हूँ, किम लिये स्तुति करता हूँ, पाठमें क्या अर्थ है मो कुछ पता नहीं । कदाचित् कुदेवादिकी भी सेवा करने लग जाता है । सुदेव गुरु शास्त्रादि व कुदेव गुरु शास्त्रादिकी पहिचान नहीं है ।

दान देता है तो पत्र अपात्रके विचार रहित अपनी प्रशंसाके लिए दान देता है । पूजा प्रभावना आदि कार्य करता है तो जिस प्रकार लोकमें बड़ाई हो, विषय कषायका पोषण हो उस प्रकार कार्य करता है ।

धर्म बुद्धिसे धर्म धारक व्यवहाराभासी

तथा कितने ही धर्म बुद्धिसे धर्म करते हैं, परन्तु निश्चय धर्मकी नहीं जानते । व्यवहार सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रको मोक्षमार्ग जानकर उनका साधन करते हैं ।

सम्यग्दर्शनका अन्यथा रूप

शास्त्रमें देव गुरु धर्मकी प्रतीति करनेसे सम्यक्त्व होना कहा है । उसे मानकर अरहन्त देव, निर्गन्ध गुरु, जैनशास्त्रके अतिरिक्त दूसरोको नमस्कारादि करनेका

त्याग किया। परन्तु उनके गुण अवगुणकी परीक्षा नहीं करते। अथवा परीक्षा करते भी हैं तो तत्त्व-ज्ञानपूर्वक सच्ची परीक्षा नहीं करते। बाह्य लक्षणों द्वारा परीक्षा करते हैं।

देव भक्तिका अन्यथा रूप

अरहन्त देव इन्द्रादि द्वारा पूज्य हैं, अनेक अतिशय सहित हैं। सुधादि दोष रहित हैं, दिव्यध्वनि द्वारा उपदेश देते हैं, केवलज्ञान द्वारा लोकालोकको जानते हैं।

इनमेंसे उनके कितने ही विशेषण पुद्गलाश्रित हैं और कितने ही जीवाश्रित हैं। उनको भिन्न-भिन्न नहीं जानते। जो बाह्य विशेषण हैं उनके द्वारा अरहन्त देवको महान मानते हैं किन्तु जो जीवाश्रित विशेषण हैं उनको यथावत् नहीं जानते। यदि उन्हें जाने तो मिथ्यादृष्टि न रहें। तथा जैसे अन्यमती ईश्वरको कर्ता-वर्ता मानते हैं उसी प्रकार यह अरहन्तको स्वर्ग मोक्ष-दाता, दीन दयाल पतित-पावन आदि मानता है। ऐसा नहीं जानता कि फल तो अपने परिणामोंका मिलता है, अरहन्त तो निमित्त मात्र है। अपने परिणाम शुद्ध हुए बिना अरहन्त ही स्वर्ग मोक्ष दाता नहीं है। अरहन्त आदि नाम सुनकर कुत्ते आदिने स्वर्ग प्राप्त किया। इसमें नामादिका ही अतिशय मानते हैं। परन्तु नाम सुनकर कुत्ते आदिके मन्द कषाय रूप भाव हुए और उनका फल स्वर्ग हुआ। बिना परिणामोंके नाम लेने वालेको भी स्वर्ग प्राप्ति नहीं होती, तब सुनने वालेको कैसे हो सकती है।

अरहन्त आदिके नाम पूजनादिसे अनिष्ट सामग्रीका विनाश और इष्ट सामग्रीकी प्राप्ति मानकर रोगादि मिटानेके लिये तथा घनादिकी प्राप्तिके लिये उनका नाम लेता है व पूजनादि करता है। किन्तु इष्ट अनिष्टका कारण तो पूर्व कर्मका उदय है, अरहन्त तो कर्ता हर्ता है नहीं। अरहन्तादिकी भक्तिरूप शुभोपयोग परिणामोंसे पूर्व पापके सक्रमण आदि हो जाते हैं इसलिये उपचारसे अनिष्टके नाश और इष्टकी प्राप्ति का कारण अरहन्तादिकी भक्तिको कहा जाता है। परन्तु जो जीव पहलेसे ही सासारिक प्रयोजनके लिये भक्ति करता है उसके तो पापका ही अमिप्राय है। कांक्षा आदिरूप भावोंसे पूर्व पापका सक्रमणादि कैसे होगा। ऐसा होनेसे कार्य सिद्ध नहीं होगा।

कितने ही जीव भक्तिको भुक्तिका कारण जानकर उसमें अनुराग पूर्वक प्रवृत्ति करते हैं। यह तो जैसे अन्यमती भक्तिसे भुक्ति मानते हैं, वैसे ही अज्ञान हुआ।

परन्तु भक्ति तो रागरूप है और रागसे बन्ध होता है इसलिये वह मोक्षका कारण नहीं है। जब रागका उदय आता है तब भक्ति न करे तो पापानुराग हो, इसलिये अशुभ रागसे बचनेके लिये ज्ञानी भक्तिमें प्रवृत्ति करते हैं। परन्तु उपादेय मानकर सन्तुष्ट नहीं होते। शुद्धोपयोगमें उद्योगी रहते हैं। पञ्चास्तिकाय टीका (भा. १३६) में कहा है—

‘इयं भक्तिः केवलं भक्तिप्रधानस्याज्ञानिनो भवति। तीव्र रागज्वर विनोदार्थमस्यावरागनिषेधार्थं कश्चित् ज्ञानिनोऽपि भवति।’

अर्थ—यह भक्ति केवल भक्तिको ही प्रधान मानने वाले अज्ञानीके होती है। तथा तीव्र रागज्वर मिटानेके लिये अथवा अस्थानमें रागका निषेध करनेके लिये कही कही ज्ञानीके भी होती है।

प्रश्न—ऐसा है तो ज्ञानीसे अज्ञानीके भक्तिकी अधिकता होती होगी।

उत्तर—यथायथाकी अपेक्षा तो ज्ञानीके सच्ची भक्ति है, अज्ञानीके नहीं है। और राग भावकी अपेक्षा अज्ञानीके श्रद्धानमें भी उसे मुक्तिका कारण जाननेसे अति अनुराग है। ज्ञानीके श्रद्धानमें शुभबन्धका कारण जाननेसे वैसा अनुराग नहीं है।

गुरु भक्तिका अन्यथा रूप

अब उसके गुरु भक्ति कैसी होती है यह कहते हैं—आज्ञानुसारी जैनी तो ‘यह जैन साधु हैं हमारे गुरु हैं’, ऐसा विचार कर उनकी भक्ति करते हैं। किन्तु कितने ही परीक्षा भी करते हैं ‘ये मुनि दया पालते हैं, शील पालते हैं, धनादि परिग्रह नहीं रखते उपवासदि तप करते हैं, झुघादि परीषह सहते हैं, किसी पर क्रोधादि नहीं करते, उपदेश देकर दूसरोको धर्ममें लगाते हैं’ इत्यादि गुणोंका विचार कर वे उनमें भक्ति भाव करते हैं। परन्तु ऐसे गुण तो परम ह्मसादि अन्यमतियोंमें तथा जैनी मिथ्यादृष्टियोंमें भी पाये जाते हैं इसलिये इनके द्वारा सच्ची परीक्षा नहीं होती।

तथा सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रिकी एकता रूप मोक्षमार्ग ही मुनियोंका सच्चा लक्षण है। उसे पहिचानते नहीं। इस प्रकार यदि मुनियोंका सच्चा स्वरूप ही नहीं जानोगे तो सच्ची भक्ति कैसे होगी? पुण्य बन्धके कारणभूत शुभ क्रियारूप गुणोंको पहिचान कर उनकी सेवासे अपना मल होना जानकर भक्ति करते हैं।

इस प्रकार गुरु भक्तिका स्वरूप कहा।

शास्त्र भक्तिका अन्यथा रूप

अब शास्त्र भक्तिका स्वरूप कहते हैं—

कितने ही जीव तो उसे केवलीकी याणी जानकर केवलीके पूज्यपनेके कारण उसकी भक्ति करते हैं । कितने ही, इन शास्त्रोंमें विरागता, दया क्षमा, शील सन्तो-
षादिका निरूपण है ऐसा जानकर भक्ति करते हैं । किन्तु इस प्रकार सच्ची परीक्षा
नहीं होती । जिनवाणीमें अनेकान्तरूप जीवादि तत्त्वोंका निरूपण है और सच्चा
रत्नत्रयरूप मोक्ष मार्ग बतलाया है इसीसे जैन शास्त्रोंकी उत्कृष्टता है । उसे जानते
नहीं यदि उसे जान सके तो मिथ्यादृष्टिपना हट जाये ।

इस प्रकार देवगुरु शास्त्र की प्रतीति होनेसे व्यवहार सम्यक्त्व हुआ मानता है ।
परन्तु उनका सच्चा स्वरूप भासित होनेसे प्रतीति भी सच्ची नहीं हुई । और सच्ची
प्रतीतिके बिना सम्यक्त्वकी प्राप्ति नहीं होती ।

सात तत्त्वोंका अन्यथा रूप

तत्त्वार्थ सूत्रमें तत्त्वार्थ श्रद्धानको सम्यग्दर्शन कहा है । इसलिये शास्त्रोंमें जैसे
जीवादि तत्त्व लिखे हैं वैसे आप सीख लेता है और दूसरोंको उपदेश देता है ।
परन्तु उन तत्त्वोंका भाव भासित नहीं होता और वस्तुके भावका ही नाम तत्त्व है ।
सो भाव भासित हुए बिना तत्त्वार्थ श्रद्धान कैसे होगा । भाव भासना क्या है, यह
कहते हैं—

जो जीव सम्यक्त्वी होनेके लिये शास्त्र द्वारा जीवादि तत्त्वोंका स्वरूप सीख
लेता है परन्तु उनके स्वरूपको नहीं पहचानता । स्वरूपको पहिचाने बिना अन्य
तत्त्वोंको अन्य तत्त्वरूप मान लेता है । अथवा सत्य भी मानता है तो निर्णय करके
नहीं मानता । इसलिये उसके सम्यक्त्व नहीं होता । और शास्त्र पढा हो या न पढा
हो, यदि जीवादिके स्वरूपको पहिचानना है तो वह सम्यग्दृष्टि है । तुच्छ बुद्धि
जीवादिका नाम नहीं जानते परन्तु उनके स्वरूपको पहिचानते हैं कि मैं हूँ । ये पर
हैं, ये भाव बुरे हैं, ये भले हैं, इस प्रकार स्वरूपको पहिचाननेका नाम भाव भासना
है । शिवभूति मुनि जीवादिका नाम नहीं जानते थे । और 'तुषभास मिश्र' ऐसा
रटने लगे । किन्तु यह शब्द सिद्धान्तका नहीं था । परन्तु स्व-परके भावरूप ध्यान
किया । इसलिये केवली हुए । और प्यारह अंशके पाठो जीवादि तत्त्वोंके विशेष

भेद जानते हैं परन्तु भाव भासित नहीं होता। इसलिये मिथ्यादृष्टि ही रहने है।

अब इसके तत्त्व श्रद्धान किस प्रकार होता है सा कहते हैं—

जीव अजीव तत्त्वका अन्यथा रूप

जिन शास्त्रोक्तों में जीवके त्रस स्थावर आदि गुणस्थान मार्गणादि रूप भेदोंको जानता है तथा अजीवके पुद्गलादि भेदोंको व उनके वर्णादि विशेषोंको जानता है परन्तु अध्यात्म शास्त्रोंमें भेद विज्ञानके कारणभूत व वीतराग दशा होनेमें कारणभूत जैसा निरूपण किया है वैसा नहीं जानता। किसी प्रसंग वश वैसा जानना हो जाने पर शास्त्रानुसार जान तो लेता है परन्तु अपनेको आपरूप जानकर परका अश भी अपनेमें न मिलाना और अपना अश भी परमें न मिलाना, ऐसा सच्चा श्रद्धान नहीं करता। जैसे अन्य मिथ्यादृष्टि पर्याय बुद्धिमें जानपनेमें व वर्णादिमें अहंबुद्धि धारण करते हैं उसी प्रकार यह भी आत्माश्रित ज्ञानादिमें तथा शरीराश्रित क्रियाओं में अपनत्व मानता है। कभी कभी शास्त्रानुसार सच्चो बान भी कहता है परन्तु अन्तरगमे श्रद्धान नहीं है। इसलिये जसे 'मतवाला' माताको माता भी कहे तो वह सयाना नहीं है उसी प्रकार इसे सम्यक्त्वही नहीं कहते।

तथा जैमे किमी और की बात कर रहा हो उस प्रकारसे आत्माका कथन करता है। परन्तु यह आत्मा 'मैं हूँ' ऐसा भाव भासित नहीं होता। तथा जैसे किसी और को औरसे भिन्न बतलाता हो, उस प्रकार आत्मा और शरीरकी भिन्नताका कथन करता है। परन्तु मैं इन शरीरादिमें भिन्न हूँ, ऐसा भाव भासित नहीं होता। तथा शरीररूप पर्यायमें जीव पुद्गलके परस्पर निमित्तसे अनेक क्रियाएँ होती हैं। उन्हें दोनों द्रव्योंके मिलापमें उत्पन्न हुई जानना है। यह जीवकी क्रिया है उसमें पुद्गल निमित्त है और पुद्गलकी क्रिया है उसमें जीव निमित्त है। ऐसा भिन्न-भिन्न भाव भासित नहीं होता। इत्यादि भाव भासित हुए बिना उसे जीव अजीवका सच्चा श्रद्धानी नहीं कहते, क्योंकि जीव अजीवको जाननका तो यही प्रयोजन था। वह हुआ नहीं।

आत्मव तत्त्वका अन्यथा रूप

तथा आत्मव तत्त्वमें जो हिंसादिरूप पापात्मव है उसे हेय जानता है। अहिंसा-दिरूप पुण्यात्मवको उपादेय मानता है। परन्तु ये दोनों ही कर्म बन्धके कारण हैं

इनमें उपादेयता मानना मिथ्यादृष्टिपना है। समयसारके बन्धाविकार (गा २५४-२५६) में कहा है—

‘सब जीवोंके जीवन मरण, सुख दुःख अने अपने कर्मके निमित्तसे होते हैं। जिनके ऐसा अध्यवसाय है कि मैं पर जीवोंको दुःखी सुखी करता हूँ और पर जीव मुझे दुःखी सुखी करते हैं उनका यह मिथ्या अध्यवसाय बन्धका कारण है।

जहाँ अन्य जीवोंको जिलानेका अथवा सुखी करनेका अध्यवसाय हो वह तो पुण्य बन्धका कारण है और मारनेका या दुःखी करनेका अध्यवसाय हो वह पाप बन्धका कारण है। इस प्रकार अहिंसा सत्य आदि तो पुण्य बन्धके कारण है और हिंसा असत्य आदि पाप बन्धके कारण हैं। इसलिये हिंसा आदिकी तरह अहिंसा आदिको भी बन्धका कारण जानकर हेय ही जानना।

हिंसासे मारनेकी बुद्धि होती है। परन्तु आयु पूर्ण हुए बिना कोई मरता नहीं है। अतः हिंसाका भाव रखनेवाला अपनी द्वेष परिणतिसे आप ही पाप बाँवता है। अहिंसासे रक्षा करनेकी बुद्धि होती है परन्तु जिसकी रक्षा करना चाहते हैं वह अपनी आयु रटे बिना जीता नहीं है। फिर भी रक्षाका भाव रखनेवाला अपनी प्रशस्त राग परिणतिसे आप ही पुण्य बाँवता है। अतः दोनों ही भाव हेय हैं। बीस-राग होकर दृष्टा ज्ञाता रूप प्रवर्तने पर ही बन्ध नहीं होता। अतः वही उपादेय है। किन्तु जब तक ऐसी दशा न हो तब तक प्रशस्त रागरूप प्रवर्तन करना ही योग्य है। परन्तु श्रद्धान तो ऐसा रखो कि यह भी बन्धका कारण होनेसे हेय है। यदि श्रद्धानमें प्रशस्त रागको मोक्ष मार्ग माने तो मिथ्यादृष्टि ही है।

तथा मिथ्यात्व, अविरति, कषाय, योग ये आस्रवके भेद हैं। उनके बाह्यरूप को तो मानता है परन्तु अन्तरंग रूपको नहीं जानता। जैसे अन्य देवादिके सेवन रूप गृहीत मिथ्यात्वको मिथ्यात्व जानता है परन्तु अनादि अगृहीत मिथ्यात्वको नहीं जानता। तथा बाह्य त्रस स्थावरकी हिंसा तथा इन्द्रियमनके विषयोंमें प्रवृत्तिको अविरति जानता है परन्तु हिंसाका मूल प्रमाद परिणति है और विषय सेवन रूप अविरतिका मूल अभिलाषा है उनको नहीं देखता। बाह्य क्रोधादि करनेको कषाय जानता है परन्तु अन्तरंगमें विद्यमान राग द्वेषको नहीं पहचानता। इस प्रकार आस्रवोंका स्वरूप अन्यथा जानता है।

तथा राग द्वेष-मोह-रूप जो आसन्न भाव हैं उनको तो मेटनेकी चिन्ता नहीं करता और बाह्य क्रिया अथवा बाह्य निमित्त मिटानेका उपाय करता । सो उनके मिटानेसे आसन्न नहीं मिटता । द्रव्यलिंगी मुनि अन्य देवादिकी सेवा नहीं करता, हिंसा और विषयोभे प्रवृत्ति नहीं करता, क्रोधादि नहीं करता, मन वचन कायको रोकता है, तथापि उसके मिथ्यात्व आदि चारो आसन्न पाये जाते हैं । इसलिये जो अन्तरंगमे मिथ्यात्वादिरूप रागादि भाव हैं वे ही आसन्न हैं । उन्हें नहीं पहचाननेसे आसन्न तत्त्वका भी सत्य श्रद्धान नहीं होता ।

बन्ध तत्त्वका अन्यथा रूप

तथा बन्ध तत्त्वमें जो अशुभ भावोभे नरकादिरूप पापका बन्ध होता है उसे तो बुरा मानना है । किन्तु शुभ भावोभे होनेवाले देवादिरूप पुण्य बन्धको अच्छा मानता है । सभी जीवोके दुःख सामग्रीसे द्वेष और सुख सामग्रीसे राग पाया जाता है । सो इसके भी राग द्वेष करनेका श्रद्धान हुआ ।

शुभ अशुभ भावोभे अघाति कर्मोंकी तरह घाति कर्मोंका भी निरन्तर बन्ध होता है । पुण्य पापका भेद तो अघाति कर्मोंमें है । घाति कर्म तो पापरूप ही हैं । इसलिये अशुद्ध भावोभे होनेवाले कर्म बन्धमे अच्छे बुरेका भेद करना मिथ्या श्रद्धान है । सो ऐसे श्रद्धानसे बन्धका भी यथार्थ श्रद्धान नहीं होता ।

संवर तत्त्वका अन्यथा रूप

संवर तत्त्वमे अहिंसादिरूप शुभासन्न भावो को संवर जानता है । परन्तु एकही कारणसे पुण्य बन्ध भी मानना और संवर भी मानना ठीक नहीं है ।

प्रश्न—मुनियोके एक समयमे एक भाव होता है उससे उनके बन्ध भी होता है और संवर निर्जरा भी होती है सो कैसे ?

समाधान—वह भाव मिश्ररूप है—कुछ वीतराग हुआ है कुछ सराग रहा है । वीतराग अंशमे संवर होता है और सराग अंशसे बन्ध होता है । सो एकही भावसे दो कार्य होते हैं परन्तु एक प्रयत्न रागसे ही पुण्यासन्न भी मानना और संवर निर्जरा भी मानना भ्रम है । मिश्र भावमें भी सरागता और वीतरागताकी पहचान सम्यग्दृष्टिको ही होती है इसलिये वह शेष रहो सरागताको हेयरूप श्रद्धान

करता है। किन्तु मिथ्यादृष्टिको ऐसी पहचान नहीं है इसलिये सराग भावमें सबरके भ्रमसे प्रगस्त रागरूप कार्योको उपादेय रूप श्रद्धा करता है।

तथा सिद्धान्तमें गुप्ति, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परीषद् जय, चारित्र इनके द्वारा सबरका होना कहा है। किन्तु इनकी भी उसे यथार्थ श्रद्धा नहीं है। यही कहते हैं—

गुप्ति—बाह्य मन वचन कायकी चेष्टा मिटानेको, पाप चिन्तन न करनेको, मौन धारण करनेको तथा गमनादि न करनेको वह गुप्ति मानता है। सो यहाँ मनमें भक्तिरूप प्रशस्त रागसे नाना विकल्प होते हैं। प्रवृत्तिमें गुप्तिपना नहीं बनता। वीतराग भाव होनेपर जहाँ मन वचन कायकी चेष्टा न हो वही सच्ची गुप्ति होती है।

समिति—पर जीवोके रक्षाके लिये यत्नाचार रूप प्रवृत्तिको समिति मानता है। यदि रक्षाके परिणामोको सबर कहोगे तो पुण्य बन्वका कारण कौन ठहरेगा। अतः रक्षा ही के लिये समिति नहीं है।

मुनियोके किञ्चित् राग होने पर गमनादि क्रिया होती है। उन क्रियाओमें अति आसक्तिके अभावसे प्रमादरूप प्रवृत्ति नहीं होती। तथा अन्य जीवोको दुःखी करके गमनादि नहीं करते। इसलिये स्वयमेव दया पलती है। यही सच्ची समिति है।

धर्म—ब्रम्हादिके भयसे अथवा स्वर्ग मोक्षकी इच्छासे क्रोधादि न करनेसे क्रोधादि करनेका अभिप्राय नहीं मिलता। जैसे कोई राजादिके भयसे अथवा महत्तपनेके लोभसे परस्त्रीका सेवन नहीं करता तो उसे त्यागी नहीं कहते। वैसे ही वह क्रोधादिका त्यागी नहीं है। पदार्थ इष्ट अनिष्ट भासित होनेसे क्रोधादि होते हैं। जब तत्त्व ज्ञान के अभ्याससे कोई इष्ट अनिष्ट भासित न हो तब स्वयमेव क्रोधादिक नहीं होते। तब सच्चा धर्म होता है।

अनुप्रेक्षा—अनित्य आदि चिन्तनसे शरीरादिको बुरा जान उनसे उदास होनेको अनुप्रेक्षा कहता है। ऐसी उदासीनता द्वेष रूप होती है क्योंकि पहले शरीरादिसे राग था पीछे उसके अवगुण देख उससे उदासीन हुआ। अपना और शरीरादिका स्वभाव पहचान, भ्रमको मिटा, मला जानकर राग नहीं करना और बुरा जानकर द्वेष नहीं करना, ऐसी सच्ची उदासीनताके लिये अनित्यता आदिका चिन्तन करना ही अनुप्रेक्षा है।

परीषद् जय—भूख प्यास लगने पर उसको दूर करनेके उपाय न करनेको परीषद् जय कहता है। उपाय तो नहीं किया परन्तु अन्तरंगमें भूख लगनेपर दुःखी हुआ और रति आदिका कारण मिलनेपर सुखी हुआ तो वे सुख दुःख रूप परिणाम तो आर्तघ्यान रौद्रघ्यान रूप हैं। ऐसे भावोंसे संवर कैसे हो ? इसलिये दुःखका कारण मिलनेपर दुःखी न हो, और सुखका कारण मिलनेपर सुखी न हो, केवल उनका ज्ञाता रहे वही सच्चा परीषद् जय है।

चारित्र्य—तथा हिंसादि सावद्य योगके त्यागको चारित्र्य मानता है और महाव्रतादि रूप शुभ योगको उपादेय रूप ब्राह्म मानता है। परन्तु तत्त्वार्थ सूत्रमें आस्रव का निरूपण करते हुए महाव्रत अणुव्रतको भी आस्रव रूप कहा है। तथा आस्रव तो बन्धका साधक है और चारित्र्य मोक्षका साधक है। इसलिये महाव्रतादि रूप आस्रव भावोंसे चारित्र्यपना संभव नहीं है। समस्त कषाय रहित उदासीन भावका नाम चारित्र्य है।

जो चारित्र्य मोहके देशघाती स्पर्धकोंके उदयसे महामन्द प्रशस्त राग होता है। वह चारित्र्यका मूल है उसे छूटता न जानकर उसका त्याग नहीं करते, सावद्य योगका ही त्याग करते हैं। परन्तु जैसे कोई पुरुष कन्द मूलादि बहुत बोपवाली हरित कायका त्याग करता है और अन्य कितनी ही हरित कायको खाता है परन्तु उसे धर्म नहीं मानता। उसी प्रकार मुनि हिंसादि रूप तीव्र कषाय भावोंका त्याग करते हैं और मन्द कषाय रूप महाव्रतादिका पालन करते हैं परन्तु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानते।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो चारित्र्यके तेरह भेदोंमें महाव्रतादि कैसे कहे ?

समाधान—वह व्यवहार चारित्र्य है। व्यवहार नाम उपचारका है सो महाव्रतादि होनेपर ही वीतराग चारित्र्य होता है ऐसा सम्बन्ध जानकर महाव्रतादिमें चारित्र्यका उपचार किया है। निश्चयसे तो कषाय रहित भाव ही सच्चा चारित्र्य है। इस प्रकार संवर कारणोंको अन्यथा जानते हुए संवरका सच्चा श्रद्धान नहीं होता।

निर्जरा तत्त्वका अन्यथा ध्यान

तथा यह अनशमादि तपसे निर्जरा मानता है। किन्तु केवल बाह्य तपसे तो निर्जरा होती नहीं। बाह्य तप तो शुद्धोपयोगको बढानेके लिये करते हैं। शुद्धोपयोग

निर्जराका कारण है, इसलिये उपवाससे बाह्य तपको भी निर्जराका कारण कहा है। यदि बाह्य दुःख सहना ही इसका कारण हो तो तिर्यच्चादि भी भूख प्यास सहते हैं।

प्रश्न—वे तो पराधीनतासे सहते हैं। जो स्वाधीनतासे धर्म बुद्धि पूर्वक उपवासमादि तप करता है उसके निर्जरा होती है।

समाधान—धर्मबुद्धिसे उपवासादि करने पर भी यदि उपयोग अशुभ हो तो उपवासमादिसे निर्जरा होना कैसे सम्भव है। यदि ऐसा कहें कि जैसा अशुभ, शुभ या शुद्धरूप उपयोग होता है उसके अनुसार बन्ध निर्जरा होते हैं तो उपवासादि तप मुख्य निर्जराका कारण कैसे रहा? अशुभ शुभ परिणाम बन्धके कारण हुए और शुद्ध परिणाम निर्जराके कारण हुए।

प्रश्न—तत्त्वार्थ सूत्रमें 'तपसा निर्जरा च' (१-३) ऐसा क्यों कहा?

समाधान—शास्त्रमें इच्छाके रोकनेको तप कहा है सो शुभ अशुभ इच्छा मिटने पर शुद्ध उपयोग हो तो निर्जरा होती है। इसलिये तपसे निर्जरा कही है।

प्रश्न—आहारादि रूप अशुभ इच्छाके दूर होनेपर ही तप होता है। परन्तु उपवासादि व प्रायश्चित्त आदि शुभ कार्यकी इच्छा तो रहती है?

समाधान—ज्ञानी जनोको उपवासमादिकी इच्छा नहीं रहती, एक शुद्धोपयोगकी ही इच्छा रहती है। उपवासादि करनेसे शुद्धोपयोग बढ़ता है इसलिये उपवासादि करते हैं। तथा यदि उपवासादिसे शरीर या परिणामोंकी शिथिलताके कारण शुद्धोपयोगको शिथिल होता जाने तो आहारादि ग्रहण करते हैं। यदि उपवासादिसे ही सिद्धि होती तो अजितनाथ आदि तेईस तीर्थंकर दीक्षा लेकर दो उपवास ही क्यों करते। उनकी तो शक्ति भी बहुत थी। परन्तु परिणामोंके अनुसार बाह्य साधन द्वारा एक वीतराग शुद्धोपयोगका अभ्यास किया।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो अनशन आदिको तप क्यों कहा?

समाधान—उन्हें बाह्य तप कहा है। बाह्य का अर्थ यह है कि बाहरसे दूसरोंको भी दिखाई दे कि यह तपस्वी है। परन्तु फल तो जैसे होगा वैसा ही पायेगा। क्योंकि परिणाम शून्य शरीरकी क्रिया फलदायक नहीं होती।

प्रश्न—शास्त्रोंमें तो अकाम निर्जरा कही है। उसमें बिना इच्छाके भूख प्यास सहनेसे निर्जरा होती है। तो फिर इच्छा पूर्वक कष्ट सहनेसे निर्जरा कैसे न हो?

समाधान—अकाम निर्जरामे बाह्य निमित्त तो बिना इच्छाके मूल प्यासका सहना होता है। यदि उसमें मन्द कषाय रूप भाव हो तो पापकी निर्जरा होती है और देवादि पुण्यका बन्ध होता है। उसी प्रकार इच्छा पूर्वक उपवासादि करनेसे मूल प्यास आदिका कष्ट सहना बाह्य निमित्त है, परन्तु फल परिणामोंके अनुसार होता है। इस प्रकार बाह्य साधनसे तपकी वृद्धि होती है। इसलिये उपचारसे उसे तप कहा है। परन्तु यदि बाह्य तप तो करे और अन्तरंग तप न हो तो उपचारसे भी वह तप नहीं है। कहा है—

कषाय विषयाहारो त्यागो यत्र विधीयते ।

उपवास स विशेषः शेष लघनकं विदुः ॥

अर्थ—‘जहाँ कषाय, विषय और आहारका त्याग किया जाता है उसे उपवास जानना। शेषको लघन जानो।’

प्रश्न—यदि ऐसा है तो हम उपवासादि क्यों करें ?

समाधान—उपदेश तो ऊँचा चढ़नेके लिये दिया जाता है। तुम नीचे गिरो तो हम क्या करें। यदि तुम मानादिबश उपवास करते हो तो करना न करना बराबर है। और यदि धर्मबुद्धि आहारादिका अनुराग छोड़ते हो तो जितना राग छूटा उतना ही छूटा। इसीको तप मानकर और उससे निर्जरा मानकर सन्तुष्ट मत होओ।

तथा अन्तरंग तपोमे प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्य, स्वाध्याय, त्याग और ध्यान रूप जो क्रियाएँ हैं उनमें बाह्य प्रवर्तनको तो बाह्य तपकी तरह जानना। जैसे अनशन आदि बाह्य क्रिया है, वैसे ही यह भी बाह्य क्रिया है। इसलिये बाह्य साधन रूप प्रायश्चित्तादि अन्तरंग तप नहीं है। ऐसा बाह्य प्रवर्तन होनेपर जो अन्तरंग परिणामोंकी शुद्धता हो उसका नाम अन्तरंग तप है।

उसमें भी इतना विशेष जानना कि बहुत शुद्धता होनेपर जो शुद्धोपयोग रूप परिणति होती है वहाँ निर्जरा ही है बन्ध नहीं है। और अल्प शुद्धता होनेपर शुभोपयोगका भी अंश रहता है इसलिये जितनी शुद्धता है उससे तो निर्जरा है और जितना शुभ भाव है उससे बन्ध है। ऐसा मिश्रभाव होता है। उससे बन्ध और निर्जरा दोनों होते हैं।

प्रश्न—शुभ भावोंसे पापकी निर्जरा और पुण्यका बन्ध होता है। परन्तु शुद्ध भावोंसे दोनोंकी निर्जरा होती है ऐसा क्यों नहीं कहते ?

उत्तर—मोक्ष मार्गमें स्थिति तो सभी प्रकृतियोंकी घटती है उसमें पुण्य पापका विशेष नहीं है। और अनुभागका घटना पुण्य प्रकृतियोंमें शुद्धोपयोगसे भी नहीं होता। ऊपर-ऊपर पुण्य प्रकृतियोंके अनुभागका तीव्र बन्ध उदय होता है। और पाप प्रकृतियोंके परमाणु पलटकर शुभ प्रकृति रूप हो जाते हैं। ऐसा सक्रमण शुभ तथा शुद्ध होनेपर होता है इसलिये पूर्वोक्त नियम सभ्य नहीं है। विशुद्धता ही के अनुसार नियम सभ्य है।

देखो, चतुर्थ गुण-स्थानवाला शास्त्राभ्यास आत्मचिन्तन आदि करे तब भी निर्जरा नहीं और बन्ध भी बहुत है। और पंचम गुण स्थानवाला विषय सेवनादि कार्य करे फिर भी उसके गुण श्रेणि निर्जरा होती रहती है। बन्ध भी थोड़ा होता है। तथा पंचम गुण-स्थानवाला उपवासादि या प्रायश्चित्तादि तप करे, उस कालमें भी उसके निर्जरा थोड़ी होती है। और छठे गुण-स्थानवाला आहार विहारादि क्रिया करे, उस कालमें भी उसके निर्जरा बहुत होती है तथा बन्ध थोड़ा होता है इसलिये बाह्य प्रवृत्तके अनुसार निर्जरा नहीं है अन्तरग कषाय शक्ति घटनेसे विशुद्धता होनेपर निर्जरा होती है।

इस प्रकार अनशन आदिको तप सज्ञा उपचारमे जानना। इसीसे उसे व्यवहार तप कहा है। ऐसे साधनसे जो बीतराग भावरूप विशुद्धता हो, उसे निर्जराका कारण सच्चा तप जानना। जो बीतराग भावरूप तपको न जान इन्हीको तप मानता है वह ससारमे ही भ्रमण करता है। बहुत क्या कहें, इतना समझ लेना कि निश्चय धर्ममे बीतराग भाव है, अन्य बाह्य साधन उपचारसे धर्म कहे जाते हैं। जो इस रहस्यको नहीं जानता उसके निर्जराका भी सच्चा अध्यान नहीं है।

मोक्ष तत्त्वका अन्यथा रूप

जिस धर्म साधनका फल स्वर्ग मानता है उसी धर्म साधनका फल मोक्ष मानता है। कोई जीव इन्द्रादि पद प्राप्त करे, कोई मोक्ष प्राप्त करे, उन दोनोंको एक जाति के धर्मका फल मानता है। ऐसा तो मानता है कि जिसके साधन थोड़ा होता है वह इन्द्रादि पद प्राप्त करता है और जिसके सम्पूर्ण साधन हो वह मोक्ष प्राप्त करता है।

परन्तु दोनों धर्मोंकी एक जाति मानता है सो जो कारणकी एक जाति मानता है वह कार्यकी भी एक जातिका श्रद्धान करता है, क्योंकि कारण विशेष होनेपर ही कार्य विशेष होता है। इसलिये उसके अभिप्रायमें इन्द्रादि सुख और मोक्ष सुखकी एक जातिका श्रद्धान है। किन्तु इन्द्रादिके जो सुख हैं वह आकुलता रूप होनेसे परमार्थमें दुःख ही हैं। इसलिये इन्द्रादि सुखकी और मुक्ति सुखकी एक जाति नहीं है। तथा स्वर्ग सुखका कारण प्रसस्त राग है और मोक्ष सुखका कारण वीर-राग भाव है। इसलिये दोनोंके कारणमें भी भेद है परन्तु उसे ऐसा भाव भासित नहीं होता। इसलिये मोक्षका भी उसे सच्चा श्रद्धान नहीं है।

इस प्रकार उसके सच्चा तत्त्व श्रद्धान नहीं है। इसलिये समयसारमें (गा २७६-२७७) कहा है कि अभव्यको तत्त्व श्रद्धान होनेपर भी मिथ्यादर्शन ही रहता है। तथा प्रवचनसारमें कहा है आत्मज्ञान शून्य तत्त्व श्रद्धान कार्यकारी नहीं है।

सम्यग्ज्ञानका अन्यथा स्वरूप

शास्त्रमें शास्त्राभ्यास करनेसे सम्यग्ज्ञान होना कहा है। इसलिये शास्त्राभ्यासमें तत्पर रहता है। पर तु उसके प्रयोजनपर दृष्टि नहीं रखता। स्वयं शास्त्राभ्यास करके दूसरोंको सम्बोधन करनेका तो अभिप्राय रखता है। परन्तु शास्त्राभ्यास तो अपने लिये किया जाता है। अवसर पाकर परका भी भला होता हो तो परका भी भला करे। किन्तु शास्त्रका भाव जानकर अपना भला करना चाहिये।

कितने ही जीव पुण्य पापादि फलके निरूपक पुराणादि शास्त्रोंका, पुण्य पाप क्रियाके निरूपक आचारादि शास्त्रोंका, गुण स्थान, मार्गणा, कर्म प्रकृति, त्रिलोकादि के निरूपक कर्णानुयोग शास्त्रोंका अभ्यास करते हैं परन्तु यदि इनका प्रयोजन नहीं विचारते तब तो तोते जैसा पढ़ना हुआ। और यदि इनका प्रयोजन विचारते हैं तो पापको बुरा जानना, पुण्यको भला जानना, तथा जितना इनका अभ्यास करेंगे उतना हमारा भला है, इत्यादि प्रयोजनका विचार करनेसे इतना तो होगा कि नरकादि नहीं होगा, स्वर्गादि होगा, परन्तु मोक्ष मार्गकी प्राप्ति नहीं होगी।

प्रथम सच्चा तत्त्वज्ञान हो, फिर पुण्य पापके फलको संसार जानें, शुद्धोपयोग से मोक्ष मानें, गुण स्थानादिको जीवका व्यवहार निरूपण जानें। इत्यादि श्रद्धान करता हुआ इनका अभ्यास करे तो सम्यग्ज्ञान हो।

तो तत्त्वज्ञानके कारण अध्यात्मरूप द्रव्यानुयोगके शास्त्र हैं। कितने ही जीव उन शास्त्रोंका भी अभ्यास करते हैं। परन्तु वहाँ जैसा लिखा है वैसा निर्णय स्वयं करके आपको आपरूप, परको पररूप, और आसवादिको आसवादिरूप श्रद्धान नहीं करते। भुक्तसे जो वह जैसा लिखा है वैसा उपदेश देता है परन्तु स्वयं अनुभव नहीं करता। यदि स्वयंको श्रद्धान हुआ होता, अन्य तत्त्वका अंश अन्यमें न मिलाता, परन्तु इसका ठिकाना नहीं है, इसलिये सम्यग्ज्ञान नहीं होता।

प्रश्न—ज्ञान तो होता है परन्तु जैसा अभव्यसेनको श्रद्धान रहित ज्ञान हुआ वैसा होता है ?

समाधान—वह तो पापी था। परन्तु जो जीव भ्रूवेयक आदिमें जाता है उसके ऐसा ज्ञान होता है वह तो श्रद्धान रहित नहीं है। उसके तो ऐसा ही श्रद्धान है कि ये ग्रन्थ सच्चे हैं। परन्तु तत्त्व श्रद्धान सच्चा नहीं है। समयसारमें एक ही जीवके धर्मका श्रद्धान ग्यारह अगका ज्ञान और महाव्रतादिका पालन करना लिखा है। प्रवचनसारमें लिखा है कि आगम ज्ञान ऐसा हुआ जिसके द्वारा सब पदार्थोंको हस्तामलकवत् जानता है। यह भी जानता है कि इनका जानने वाला मैं हूँ। परन्तु 'मैं ज्ञान स्वरूप हूँ' इस प्रकार स्वयंको परद्रव्यसे भिन्नकेवल चैतन्य द्रव्यरूप अनुभव नहीं करता। इसलिये आत्मज्ञान शून्य आगम ज्ञान भी कार्यकारी नहीं है।

इस प्रकार यह सम्यग्ज्ञानके लिये जैन शास्त्रोंका अभ्यास करता है तथापि सम्यग्ज्ञान नहीं है।

सम्यक् चारित्रिका अन्यथा रूप

जैनधर्म में ऐसा उपदेश है कि पहले तो तत्त्वज्ञानी हो, फिर जिसका त्याग करे उसके दोष पहचाने। त्याग करनेमें जो गुण हो उन्हें जाने। फिर अपने परिणामों को ठीक करे। वर्तमान परिणामों के ही भरोसे प्रतिज्ञा न कर बैठे। भविष्यमें निर्वाह होता जाने तो प्रतिज्ञा करे। तथा शरीरकी शक्ति व द्रव्य क्षेत्र काल भावादि का विचार करे। इस प्रकार विचार करके प्रतिज्ञा करना चाहिए। वह भी ऐसी करना जिससे प्रतिज्ञाके प्रति निरादर भाव न हो। परिणाम बढ़ते रहें। ऐसी जैनधर्मकी आम्नाय है।

प्रश्न—चाण्डालादिने प्रतिज्ञा की, उसके इतना विचार कहाँ ?

समाधान—मरणपर्यन्त कष्ट हो तो हो, परन्तु प्रतिज्ञा नहीं छोड़ना, ऐसा विचारकर वे प्रतिज्ञा करते हैं। उनके प्रतिज्ञाके प्रति निरादरपना नहीं होता और सम्यग्भूषि तो तत्त्वज्ञान पूर्वक ही प्रतिज्ञा करते हैं।

जो अन्तरंगमें विरक्तताके बिना बाह्यमें प्रतिज्ञा धारण करते हैं। वे प्रतिज्ञाके पहले और बादमें जिसकी प्रतिज्ञा करे उसमें अति आसक्त होते हैं। जैसे उपवासके धारणे पारणके भोजनमें अतिलोभी होकर गरिष्ठादि भोजन करते हैं और प्रतिज्ञा पूर्ण होते ही अत्यन्त विषयासक्त हो जाते हैं। सो प्रतिज्ञाके कालमें विषय वासना मिटी नहीं। आगे पीछे उसके बदले अधिक राग किया। किन्तु फल तो रागभाव मिटने से होगा। इसलिए जितनी विरक्ति हुई हो उतनी प्रतिज्ञा करनी। महामुनि भी थोड़ी प्रतिज्ञा करके आहारादिमें कमी करते हैं। और बड़ी प्रतिज्ञा करते हैं तो अपनी शक्ति देखकर करते हैं। जिस प्रकार परिणाम ऊपर चढ़ते रहे वसा करने हैं। प्रमाद भी न हो और आकुलता भी न हो, ऐसी प्रवृत्ति कार्यकारी जानना।

धर्म को न जाननेवाले जीव किसी धर्मके अंग को मुख्य करके अन्य धर्मोंको गौण करते हैं। जैसे कोई जीव दया धर्मको मुख्य करके पूजा प्रभावना आदि कार्योंका निषेध करते हैं और कितने ही पूजा प्रभावनादि कार्योंको मुख्य करके हिंसादिका भय नहीं करते। कितने ही दान की मुख्यतासे बहुत पाप करके भी धन उपार्जन करके दान देने हैं। इसी प्रकार अविवेकी जीव अन्यथा धर्म करते हैं उनके तो सम्यक् चारित्रका आभास भी नहीं होता।

कितने ही जीव अणुव्रत महाव्रतादिरूप यथार्थ आचरण करते हैं। आचरणके अनुसार ही परिणाम होते हैं। उन्हें धर्म मानकर मोक्षके लिए उनका साधन करते हैं। स्वर्गादि भोगोंकी भी इच्छा नहीं रखते। परन्तु तत्त्वज्ञान न होनेसे यह तो जानते हैं कि मैं मोक्षका साधन करता हूँ, परन्तु मोक्षके साधनको नहीं जानते, केवल स्वर्गादिका ही साधन करते हैं, क्योंकि फल प्रतीतिके अनुसार नहीं होता, साधनाके अनुसार होता है। शास्त्रमें कहा है कि चारित्रके साथ सम्यक्-पद अज्ञान-पूर्वक आचरण की निवृत्तिके लिए है। इसलिए प्रथम तत्त्वज्ञान हो, पश्चात् चारित्र हो तो सम्यक्चारित्र नाम पाता है। जैसे कोई किसान बीज तो

बोवे नहीं और अन्य साधन करे तो अक्ष प्राप्ति कैसे हो ? वास्तव कूस ही होगा । उसी प्रकार अज्ञानी तत्त्वज्ञान का तो अभ्यास करते नहीं और अन्य साधन करे तो मोक्ष प्राप्ति कैसे हो ?

यहाँ कितने ही जीव तो ऐसे हैं जो तत्त्वादिके नाम भी नहीं जानते, केवल व्रतादिमें ही लगे रहते हैं । कितने ही जीव ऐसे हैं जो सम्यग्दर्शन ज्ञानका अयथार्थ साधन करके व्रतादिमें प्रवर्तते हैं । यद्यपि वे व्रतादिका यथार्थ आचरण करते हैं तथापि यथार्थ अद्वान ज्ञान बिना सर्व आचरण मिथ्याचारित्र है । यही समयसार कलशमे कहा है—

किञ्चिन्नां स्वयमेव दुष्करतरैर्मोक्षोन्मुखैः कर्मभिः

किञ्चिन्तां च परे महाव्रतपोमारेण अग्नाश्चिरम् ।

साक्षात्मोक्षमिदं निरामयपदं संवेद्यमानं स्वयं

ज्ञानं ज्ञानगुणं बिना कथमपि प्राप्तुं क्षमन्ते न हि ॥१४२॥

अर्थ—मोक्षसे पराङ्मुख अति कठिन पञ्चाग्नि तप आदि कार्यों द्वारा आप क्लेश उठाते हो तो उठाओ । तथा अन्य कितने ही जीव महाव्रत और तपके भारसे चिरकाल तक पीडित क्लेश उठाते हैं तो उठाओ । परन्तु साक्षात् मोक्ष स्वरूप सर्व रोग रहित पद, जो अपने आप अनुभव में आए ऐसा ज्ञानस्वभाव वह तो ज्ञानगुणके बिना अन्य किसी भी प्रकारसे प्राप्त करनेमें समर्थ नहीं है ।

तथा प्रवचनमारमे आत्मज्ञान शून्य समयको निरर्थक कहा है । इसलिये तत्त्व-ज्ञान होनेपर ही आचरण कार्यकारी है ।

जो बाह्यमें तो अणुव्रत महाव्रतादि साधते हैं परन्तु अन्तरंग परिणाम नहीं है तथा स्वर्गादिकी वाञ्छासे साधते हैं । सो इस प्रकार साधनेसे तो पाप बन्ध होता है । द्रव्यलिङ्गी मुनि अन्तिम ग्रन्थ तक जाते हैं और अनन्त बार ऐसा होना लिखा है । सो ऐसे उच्च पद तभी प्राप्त होते हैं जब अन्तरंग परिणाम पूर्वक महाव्रत पाले, मंदकषायी हो, इस लोक-परलोक सम्बन्धी भोगादिकी चाह न हो, केवल धर्म बुद्धिसे मोक्षाभिलाषी हुआ साधना साधे । इसलिये द्रव्यलिङ्गीके स्थूल अन्यथापना नहीं है सूक्ष्म अन्यथापना है ।

अब इनमें धर्म साधन कैसे है और इसमें अन्यथापना कैसे है सो कहते हैं—

ये किसी परद्रव्यको बुरा जानकर अनिष्ट रूप श्रद्धान करतें हैं और किसी परद्रव्यको भला जानकर इष्ट रूप श्रद्धान करतें हैं। सो परद्रव्योंमें इष्ट अनिष्ट रूप श्रद्धान तो मिथ्या है।

प्रश्न—सम्यग्दृष्टि भी तो बुरा जानकर परद्रव्यका त्याग करतें हैं।

समाधान—सम्यग्दृष्टि परद्रव्यको बुरा नहीं जानते, अपने राग भावको बुरा जानते हैं। अतः राग भावको छोड़ने हैं इसलिये उसके कारण का भी त्याग करतें हैं। वस्तुका विचार करनेसे कोई परद्रव्य तो बुरा भला है नहीं।

प्रश्न—निमित्त तो है ?

उत्तर—परद्रव्य जबरन तो बिगाडता नहीं। जब अपने भाव बिगडते हैं तब वह भी बाह्य निमित्त होता है। तथा उसके निमित्त बिना भी भाव बिगडते हैं। इसलिये नियम रूपमें निमित्त भी नहीं है। इस प्रकार परद्रव्यका दोष देखना मिथ्याभाव है। रागादि भाव ही बुरे हैं परन्तु उनके ऐसी समझ नहीं है। यह परद्रव्योंके दोष देख उनमें द्वेषरूप उदासीनता करता है। सच्ची उदासीनता तो उसका नाम है जो किसी परद्रव्यका दोष या गुण भासित न होनेपर उन्हें बुरा भला न जाने। आपको आप जाने, परको पर जाने। परमें मेरा कुछ भी प्रयोजन नहीं है ऐसा मान माधीभूत रहे। सो ऐसी उदासीनता ज्ञानीके ही होती है।

तथा यह उदासीन होकर शास्त्रमें जो अणुव्रत महाव्रत रूप व्यवहार चारित्र्य कहा है उसको अंगीकार करता है। एकदेश या सर्वदेश हिंसादि पापको छोडता है। उनके स्थानपर अहिंसादि रूप पुण्यकार्योंमें प्रवृत्त होता है। तथा जैसे पर्यायाश्रित पापकार्योंमें कर्त्तापना मानता था वैसे ही अब पर्यायाश्रित पुण्यकार्योंमें अपना कर्त्तापना मानने लगा। ऐसे पर्यायाश्रित कार्योंमें अहं बुद्धि माननेकी समानता हुई। जैसे, मैं जीवोको मारता हूँ, मैं परिग्रहचारी हूँ इत्यादि रूप मानता था वैसे ही मैं जीवोकी रक्षा करता हूँ, मैं नग्न परिग्रह रहित हूँ, ऐसा मानता है। सो पर्यायाश्रित कार्योंमें अहं बुद्धि ही मिथ्यादृष्टि है। वही समयसारमें कहा है—

ये तु कर्त्तारमास्मानं पश्यन्ति तमसावृताः ।

सामान्य जनवत्तेषां न मोक्षोऽपि सुसुक्ष्मताम् ॥

अर्थ—जो जीव मिथ्या अन्वकार व्याप्त होते हुए अपनेको पर्यायाश्रित क्रिया का कर्ता मानने है। वे जीव मोक्षामिलायी हैं फिर भी जैसे अन्यमयी सामान्य पुरुषोंको मोक्ष नहीं होता वैसे ही उन्हें भी मोक्ष नहीं होता। क्योंकि कर्तायनेकी श्रद्धानकी समाप्तता है।

तथा इस प्रकार आप कर्ता होकर श्रावक धर्म अथवा मुनिधर्मकी क्रियाओंमें मन वचन कायको प्रवृत्ति निरन्तर रखता है। जैसे उन क्रियाओंमें भग न हो वैसे प्रवृत्तता है। सो ऐसे भाव ता सराग है। और चारित्र्य है सो बीतराग स्वरूप है। अतः ऐसे साधनको मोक्षमार्ग मानना मिथ्या बुद्धि है।

प्रश्न—सराग बीतरागके भेदसे दो प्रकारका चारित्र्य कहा है सो कैसे कहा है ?

उत्तर—जैसे चावल दो प्रकारके हैं—एक तुष सहित और एक तुष रहित। यहाँ ऐसा जानना कि तुष चावलका स्वरूप नहीं है। चावलमें दोष है। कोई सम-क्षदार तुष सहित चावलका संग्रह करता था। उसको देखकर कोई भोला तुषोंको ही चावल मान संग्रह करता है तो वृथा ही खेद स्थित होता है। वैसे ही चारित्र्य दो प्रकारका है—एक सराग और एक बीतराग। वहाँ ऐसा जानना कि राग चारित्र्यका स्वरूप नहीं है, चारित्र्यमें दोष है। कितने ही ज्ञानी प्रशस्त राग सहित चारित्र्य धारण करते हैं। उन्हें देख कोई अज्ञानी प्रशस्त रागको ही चारित्र्य मानकर संग्रह करे तो वृथा ही खेद स्थित होगा।

प्रश्न—पापक्रिया करनेसे तीव्र रागादिक होते थे। अब इन क्रियाओंके करने पर मन्द राग हुआ। इसलिये जितने अशोमें रागभाव कम हुआ उतने अशोमें तो चारित्र्य कहो। जितने अशोमें राग रहा उतने अशोमें राग कहो। इस प्रकार उसके सराग चारित्र्य सम्भव है ?

समाधान—यदि तत्त्व-ज्ञानपूर्वक ऐसा हो तो जैसा तुम कहते हो उसी प्रकार है। तत्त्वज्ञान बिना उत्कृष्ट आचरण होनेपर भी असंयम नाम ही पाता है। क्योंकि रागभाव मिटानेका अभिप्राय नहीं भिद्यता। यही बतलाते हैं—

ब्रह्मलिङ्गी मुनि राज्यादिको छोड़ निर्ग्रन्थ होता है। अठारहस मूल गुणोंको धारता है। उपसे उग्र अनसनादि बहुत तप करता है। भूधादिक बार्हस परीकृत सहता है। शरीरके खण्ड खण्ड होनेपर भी व्यथ नहीं होता। प्रसन्नमंगके अनेक

कारण मिलने पर भी दृढ़ रहता है किसी पर क्रोध नहीं करता। ऐसे साधनोंका मान नहीं करता। ऐसे साधनोमें कोई कपट नहीं है। इन साधनो द्वारा इस लोक और परलोकमें विषय सुखको नहीं चाहता। ऐसी उसकी दशा होती है। यदि ऐसी दशा न हो तो ग्रन्थेयक पर्यन्त कैसे पहुँचे। परन्तु उसे शास्त्रमें असंयमी मिथ्या दृष्टि ही कहा है। सो उसका कारण यह है कि उसके तत्त्वोका श्रद्धान-ज्ञान सच्चा नहीं है। पहले वर्णन किया उस प्रकार तत्त्वोका श्रद्धान ज्ञान हुआ है। उसी अभिप्रायसे सब साधन करता है। सो इन साधनोके अभिप्रायकी परम्पराका विचार करने पर कषायोका अभिप्राय आता है। सो कैसे है, सो सुनो—

यह पापके कारण रागादिकको तो हेय जान छोड़ता है। परन्तु पुण्यके कारण प्रशस्त रागको उपादेय मानता है। उसके बढनेका उपाय करता है। सो प्रशस्त राग भी तो कषाय है। कषायको उपादेय माना तो कषाय करनेका ही श्रद्धान रह्य। अप्रशस्त परद्रव्योसे द्वेष करके प्रशस्त परद्रव्योसे राग करनेका अभिप्राय हुआ। कुछ परद्रव्योमें साम्यभाव रूप अभिप्राय नहीं हुआ।

प्रश्न—सम्यग्दृष्टि भी तो प्रशस्त रागका उपाय रखता है ?

उत्तर—जैसे किसीका बहुत दण्ड होता था, वह थोड़ा दण्ड देनेका उपाय रखता है। और थोड़ा दण्ड देनेपर हर्ष मानता है। परन्तु श्रद्धानमें दण्ड देना अनिष्ट ही मानता है। उसी प्रकार सम्यग्दृष्टिके पापरूप बहुत कषाय होता था सो वह पुण्यरूप थोड़ा कषाय करनेका उपाय रखता है। और थोड़ी कषाय होनेपर हर्ष भी मानता है। परन्तु श्रद्धानमें कषायको हेय ही मानता है। जैसे कोई कमाईका कारण जान व्यापारादिका उपाय रखता है। उपाय बन आनेपर हर्ष मानता है। उसी प्रकार द्रव्यलिङ्गी मोक्षका कारण जान प्रशस्त रागका उपाय रखता है। उपाय बन आनेपर हर्ष मानता है। इस प्रकार प्रशस्त रागके उपायमें और हर्षमें समानता होनेपर भी सम्यग्दृष्टिके तो दण्ड समान और मिथ्यादृष्टिके व्यापार समान श्रद्धान पाया जाता है। इसलिये अभिप्रायमें भेद है।

इसलिये यह द्रव्यलिङ्गी विषय सेवन छोड़ तपस्चरणादि करता है तथापि असंयमी ही है। सिद्धान्तमें असंयत व देश सयत सम्यग्दृष्टिसे भी उसे हीन कहा है क्योंकि उनके चौपा पाचवाँ गुणस्थान है और इसके पहला ही है।

प्रश्न—असंयत और देश सयत सम्यग्दृष्टिके कषायोंकी प्रवृत्ति विशेष है और द्रव्यलिङ्गी मुनिके थोड़ी है। इसीसे असंयत और देश सयत सम्यग्दृष्टी तो सोलहवें स्वर्ग पर्यन्त ही जाते हैं और द्रव्यलिङ्गी अन्तिम अंश वेयक पर्यन्त जाता है। इसलिये भावलिङ्गी मुनिसे द्रव्यलिङ्गी मुनि हीन कहो, किन्तु उसे असंयत व देशसंयत सम्यग्दृष्टिसे हीन कैसे कहा जाये।

समाधान—असंयत व देशसयत सम्यग्दृष्टीके कषायोंकी प्रवृत्ति तो है परन्तु अज्ञानमे किसी भी कषायके करनेका अभिप्राय नहीं है। तथा द्रव्यलिङ्गीके शुभ कषाय करनेका अभिप्राय पाया जाता है। अज्ञानमे उन्हें भला जानता है। इसलिये अज्ञानकी अपेक्षा असंयत सम्यग्दृष्टिसे भी इसके अधिक कषाय है। तथा द्रव्यलिङ्गी के योगीकी प्रवृत्ति शुभरूप बहुत होती है। और अचाति कर्मोंमे पुण्य-पाप बन्धका विशेष शुभ-अशुभ योगीके अनुसार है। इसलिये वह अन्तिम अंश वेयक पर्यन्त जाता है। परन्तु वह कुछ कार्यकारी नहीं। क्योंकि अचातिया कर्म आत्म गुणके घातक नहीं हैं। उनके उदयसे उच्च नीच पद प्राप्त किये तो क्या हुआ। वे तो बाह्य संयोग मात्र ससार दशाके स्वाग हैं।

आप तो आत्मा है इसलिये आत्मगुणके घातक जो चातिया कर्म हैं उनकी हीनता कार्यकारी है। उन चातिया कर्मोंका बन्ध बाह्य प्रवृत्तिके अनुसार नहीं है, अन्तरंग कषाय शक्तिके अनुसार है। इसलिये द्रव्यलिङ्गीकी अपेक्षा असंयत व देश सयत सम्यग्दृष्टिके चाति कर्मोंका बन्ध थोड़ा होता है। द्रव्यलिङ्गीके तो सर्व चाति कर्मोंका बन्ध बहुत स्थिति अनुभाग सहित होता है। और असंयत व देशसयत सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व अनन्तानुबन्धी आदि कर्मोंका तो बन्ध है ही नहीं शेषका बन्ध होता है वह अल्प स्थिति अनुभाग सहित होता है। तथा द्रव्यलिङ्गीके कदापि गुण श्रेणी निर्जरा नहीं होती। सम्यग्दृष्टिके कदाचित् होती है और देश व सकल समय होनेपर निरन्तर होती है। इसीसे द्रव्यलिङ्गीको शास्त्रमें असंयत व देश सयत सम्यग्दृष्टिसे हीन कहा है। समयसार शास्त्रमें द्रव्यलिङ्गी मुनिकी हीनता गाथा, टीका और कलशोमे प्रकटकी है। तथा पचास्तिकाय टीकामें जहाँ केवल व्यवहारावलम्बी का कथन किया है वहाँ व्यवहार पचाचार होनेपर भी उसकी हीनता ही प्रकटकी है। तथा प्रवचनसारमें संसार तत्त्व द्रव्यलिङ्गीको कहा है। परमात्म प्रकाश आदि

अन्य शास्त्रोंमें भी इस व्याख्यानको स्पष्ट किया है। ब्रह्मलिङ्गीके जो जप, तप, वील संयमादि क्रियाएँ पाई जाती हैं उन्हें भी इन शास्त्रोंमें जहाँ तहाँ अकार्यकारी बतलाया है। सो वहाँ देख लेना। यहाँ ग्रन्थ बढ जानेके भयसे नहीं लिखते हैं। इस प्रकार केवल व्यवहाराभासके अवलम्बी मिथ्यादृष्टियोंका निरूपण किया।

निश्चय-व्यवहार नयाभासावलम्बीका स्वरूप

अब जो निश्चय-व्यवहार दोनो नयोंके आभासका अवलम्बन लेते हैं ऐसे मिथ्यादृष्टियोंका निरूपण करते हैं—

जो जीव ऐसा मानते हैं कि जिनमतमें निश्चय व्यवहार दोनो नय कहे है। इसलिये हमें उन दोनोको स्वीकार करना चाहिये। ऐसा विचार कर जैसा केवल निश्चयाभासके अवलम्बीयोका कथन किया है वैसा तो निश्चयको अंगीकार करते हैं। और जैसा केवल व्यवहाराभासके अवलम्बीयोंका कथन किया था वैसे व्यवहार को अंगीकार करते हैं। यद्यपि इस प्रकार अंगीकार करनेमें दोनो नयोंमें परस्पर विरोध है तथापि करें क्या, सच्चा तो दोनो नयोंका स्वरूप भ्रामित हुआ नहीं और जिनमतमें दो नय कहे हैं उनमेंसे किसीको छोड़ा भी नहीं जाता, इसलिये भ्रममहित दोनोका साधन करते हैं। वे जीव भी मिथ्यादृष्टि जानना।

अब इनकी प्रवृत्तिका विशेष बतलाते हैं—

अन्तरगमें आप तो निर्वाह करके ब्यावन् निश्चय व्यवहार मोक्ष मार्गको पहचाना नहीं। जिन आज्ञा मान निश्चय व्यवहारका मोक्षमार्ग दो प्रकार मानते हैं। सो मोक्षमार्ग दो नहीं है, मोक्षमार्गका निरूपण दो प्रकार है। जहाँ सच्चे मोक्षमार्गको मोक्षमार्ग निरूपित किया जाये वह निश्चय मोक्षमार्ग है। और जहाँ जो मोक्षमार्ग तो है नहीं, परन्तु मोक्षमार्गका निमित्त है, वा सहचारी है उसे उपचारसे मार्ग कहते हैं वह व्यवहार मोक्षमार्ग है। क्योंकि निश्चय और व्यवहारका सर्वत्र ऐसा ही लक्षण है। सच्चा निरूपण निश्चय और उपचार निरूपण व्यवहार। इसलिये निरूपणकी अपेक्षा दो प्रकारका मोक्षमार्ग जानना। एक निश्चय मोक्षमार्ग और एक व्यवहार मोक्षमार्ग। इस प्रकार दो मोक्षमार्ग मानना मिथ्या है तथा निश्चय और व्यवहार दोनोको उपादेय मानते हैं सो भी भ्रम है क्योंकि निश्चय और व्यवहारका स्वरूप तो परस्परमें विरोध लिये है।

क्योंकि समयसारमें कहा है—

ब्रह्महारीऽभूदर्थो भूदर्थो वेद्विदोऽबुद्धाऽऽपि ॥११॥

अर्थ—व्यवहार अभूतार्थ है—सत्य स्वरूपका निरूपण वही करता। किसी अपेक्षा उपचारसे अन्यथा निरूपण करता है। तथा शुद्ध नय जे निश्चयनय है वह भूतार्थ है। जैसा वस्तुका स्वरूप है वैसा निरूपण करता है। इस प्रकार इन दोनों का स्वरूप विरुद्धताको लिये हुए है।

तथा तू ऐसा मानता है कि सिद्ध समान शुद्ध आत्माका अनुभवन तो निश्चय है और व्रत वीर सयमादिरूप प्रवृत्ति व्यवहार है। किन्तु ऐसा तेरा मानना ठीक नहीं है। क्योंकि किसी द्रव्य भावका नाम निश्चय और किसीका नाम व्यवहार ऐसा नहीं है। एक ही द्रव्यके भावको उस रूप ही निरूपण करना निश्चय नय है। उपचारमें उम द्रव्यके भावको अन्य द्रव्यका निरूपण करना व्यवहार नय है। जैसे मिट्टीके घडेको मिट्टीका घडा कहना निश्चय है। और घीके सयोगके उपचारसे उसे घीका घडा कहना व्यवहार है। ऐसे ही अन्यत्र जानना। इसलिये तू किसीको निश्चय माने और किसीको व्यवहार माने तो भ्रम है। तथा तेरे माननेमें भी निश्चय व्यवहारमें परस्पर विरोध आया। जो तू अपनेको सिद्ध समान शुद्ध मानता है तो व्रतादि क्यों करता है? यदि व्रतादिका साधन कर सिद्ध हुआ चाहता है तो वर्तमानमें शुद्ध आत्माका अनुभवन मिथ्या हुआ। इस प्रकार दोनों नयोमें परस्पर विरोध है। इसलिये दोनों नयोका उपादेयपना नहीं बनता।

प्रश्न—समयसागदिमें शुद्ध आत्माके अनुभवको निश्चय कहा है। व्रत तप सयमादिको व्यवहार कहा है वैसा ही हम मानते हैं ?

समाधान—शुद्ध आत्माका अनुभव सच्चा मोक्षमार्ग है। इसलिये उसे निश्चय कहा है। यहाँ स्वभावसे अभिन्न और परभावसे भिन्न ऐसा शुद्ध शब्दका अर्थ जानना। ससारीको सिद्ध मानना ऐसा भ्रमरूप अर्थ शुद्ध शब्दका नहीं जानना। तथा व्रत तप आदि मोक्षमार्ग नहीं हैं। निमित्तादिककी अपेक्षा उपचारसे इनको मोक्षमार्ग कहते हैं। इस प्रकार भूतार्थ अभूतार्थ मोक्षमार्गपनेसे इनको निश्चय व्यवहार कहा है। सो ऐसा ही जानना। तथा ये दोनों ही सच्चे मोक्षमार्ग हैं। किन्तु इन दोनोंको उपादेय मानना मिथ्या बुद्धि है।

इसपर वह कहता है—अद्वान तो निश्चयका रखते हैं और प्रवृत्ति व्यवहार रूप रखते हैं। इस प्रकार हम दोनोंको अगीकार करते हैं। सो ऐसा भी नहीं बनता। क्योंकि निश्चयका निश्चयरूप और व्यवहारका व्यवहाररूप अद्वान करना युक्त है। एकही नयका अद्वान करनेसे एकान्त मिथ्यात्व होता है। तथा प्रवृत्तिमें नयका प्रयोजन ही नहीं है। प्रवृत्ति तो द्रव्यकी परिणति है वहाँ जिस द्रव्यकी परिणति हो उसको उसीकी कहना निश्चयनय, और उसको अन्य द्रव्यको कहना सो व्यवहारनय, ऐसे अभिप्राय अनुसार प्ररूपणसे उस प्रवृत्तिमें दोनों नय बनते हैं। कुछ प्रवृत्ति ही तो नयरूप नहीं है। इसलिये इस प्रकार भी दोनों नयोका ग्रहण मानना मिथ्या है। तो क्या करें ? सो कहते हैं—

निश्चयसे जो निरूपण किया हो उसे सत्यार्थ मान उसका अद्वान करना और व्यवहारनयसे जो निरूपण किया हो उसे असत्यार्थ मान उसका अद्वान छोड़ना। यही समयसार कलशमे कहा है—

सर्वत्राव्यवसानमेवमलिङ्गं त्याज्यं बहुक्तं जिनै—

स्तम्भस्ये व्यवहार एव निस्तिकोऽप्यन्वाभयस्थाजितः ॥

सम्भगं निश्चयमेकमेव परमं निष्कम्पमाक्रम्य किं

शुद्धज्ञानघने महिम्नि न निजे बध्नन्ति सन्तो जतिम् ॥१७३॥

अर्थ—क्योंकि सर्वही हिंसादि व अहिंसादिमें अध्यवसाय है सो समस्त ही छोड़ना, ऐसा जिनदेवोंने कहा है। इसलिये मैं ऐसा मानता हूँ कि जो पराश्रित व्यवहार है वह सब ही छुड़ाया है। सन्त पुरुष एक परम निश्चयको ही भले प्रकार निश्चयरूपसे अगीकार करके शुद्ध ज्ञानघन रूप निज महिमा में स्थिति क्यों नहीं करते ?

यहाँ व्यवहारका तो त्याग कराया है अतः निश्चयको अगीकार करके निज महिमारूप प्रवर्तना युक्त है। तथा वटपाहुडमें कहा है—

जो सुखो व्यवहारे सो ओई जगगप सकजजमि ।

जो जगगइ व्यवहारे सो सुखो अव्यय कजे ॥३१॥

(मोक्षपाहुड)

अर्थ—जो व्यवहारमें सोता है वह योगी अपने कार्यमें जागता है। और जो व्यवहारमें जागता है वह अपने कार्यमें सोता है।

अतः व्यवहार नयका अज्ञान छोड़ निश्चयका अज्ञान करना योग्य है। व्यवहार नय स्वद्रव्य परद्रव्यको अथवा उनके भावोंको व कारण कार्यादिको किसीको किसीमें मिलाकर निरूपण करता है। सो ऐसे ही अज्ञानसे निष्ठापद्धि है। इसलिये उसका त्याग करना। तथा निश्चयनय उन्हींको व्यवहार निरूपण करता है, किसीको किसीमें नहीं मिलाता। ऐसे ही अज्ञानसे सम्भव होता है। इसलिये उसका अज्ञान करना।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो जिनमार्गमें दोनों नयोंका ग्रहण करना कहा है सो कैसे ?

समाधान—जिनमार्गमें कहीं तो निश्चयनयकी मुख्यता लिये व्याख्यान है। उसे तो 'सत्यार्थ ऐसे ही है' ऐसा जानना और कहीं व्यवहार नयकी मुख्यतासे व्याख्यान है। उसे 'ऐसा नहीं है' निमित्तादिकी अपेक्षा उपचार किया है, ऐसा जानना। इस प्रकार जाननेका नामही दोनों नयोंका ग्रहण है। तथा दोनों नयोंके व्याख्यानको समान सत्यार्थ जानकर ऐसे भी है, ऐसे भी है, इस प्रकार भ्रमरूप प्रवर्तन द्वारा तो दोनों नयोंका ग्रहण करना नहीं कहा है।

प्रश्न—जो व्यवहार नय असत्यार्थ है तो उसका उपदेश जिनमार्गमें क्यों दिया ? एक निश्चयनयका ही निरूपण करना था।

समाधान—ऐसा ही तर्क समयसारमें किया है वहाँ यह उत्तर दिया है—

अहं णमि सक्कमणज्जो अणज्जमासं बिणाडगाहेकं ।

तह व्यवहारेण बिणा परमत्थुवएसणमसक्कं ॥४॥

अर्थ—जैसे अनार्य अर्थात् श्लेष्ठको श्लेष्ठ भाषा बिना अर्थ ग्रहण करानेमें कोई समर्थ नहीं है। उसी प्रकार व्यवहारके बिना परमार्थका उपदेश असम्भव है। इसलिये व्यवहारका उपदेश है।

इसी सूत्रकी व्याख्यामें ऐसा कहा है—'व्यवहारनयो नानुसर्तव्यः।' इसका अर्थ है कि निश्चयनयके अंगीकार करानेको व्यवहार द्वारा उपदेश देते हैं। किन्तु व्यवहार नय अंगीकार करने योग्य नहीं है।

प्रश्न—व्यवहारके बिना निश्चयका उपदेश कैसे नहीं होता और व्यवहारको कैसे अंगीकार करना, सो कहे ?

समाधान—निश्चय नयने तो आत्मा परद्रव्यसे भिन्न, स्वभावसे अभिन्न स्वयं सिद्ध वस्तु है। उसे जो नहीं पहिचानते उनमें इसी प्रकार कहते रहनेसे तो वे समझेंगे नहीं। तब उनको व्यवहार नयसे शरीरादि परद्रव्यकी सापेक्षता द्वारा नर, नारक, पृथ्वी, कायादिक रूप जीवके भेद किये। तब मनुष्य जीव है, नारकी जीव है, इत्यादि प्रकार लिये उसे जीवकी पहिचान हुई।

अथवा अभेदरूप वस्तुमें भेद उत्पन्न करके ज्ञान दर्शन आदि गुणपर्यायरूप जीवके भेद किये, तब जानने वाला जीव है, देखनेवाला जीव है, इत्यादि प्रकारसे उसे जीवकी पहिचान हुई।

तथा निश्चयसे वीतराग भाव मोक्षमार्ग है। उसे जो नहीं पहिचानते उनमें ऐसा ही कहते रहनेसे वे समझते नहीं। तब उनको व्यवहारनयने तत्त्व श्रद्धान ज्ञान पूर्वक परद्रव्यका निमित्त भेटने की सापेक्षता द्वारा व्रतशील संयमारूप वीतराग भावके विशेष बतलाये। तब उन्हें वीतराग भावकी पहिचान हुई। इसी प्रकार अन्यत्र भी व्यवहारके बिना निश्चयका उपदेश न होता जानना।

तथा यहा व्यवहारसे नर नारकादि पर्यायको जीव कहा सो पर्यायको ही जीव न मान लेना। पर्याय तो जीव पुद्गलके संयोगरूप है। किन्तु निश्चयमें जीव द्रव्य जुदा है उसे ही जीव मानना। जीवके संयोगसे शरीरादिको भी उपचारसे जीव कहा सो कथन मात्र ही है। परमार्थसे शरीरादि जीव नहीं होते। ऐसा ही श्रद्धान करना। तथा अभेदरूप आत्मामें ज्ञान दर्शनादि भेद किये। सो उन्हें भेदरूप ही न मान लेना। भेद तो समझानेके लिये है। निश्चयसे आत्मा अभेदरूप ही है। उसी ही को जीव वस्तु मानना। सज्ञा सख्या आदिसे भेद कहे सो कहने मात्र हैं। परमार्थसे जुदे जुदे नहीं हैं। ऐसा ही श्रद्धान करना।

तथा परद्रव्यका निमित्त भेटनेकी अपेक्षा व्रतशील संयमादिको मोक्षमार्ग कहा। सो इन ही को मोक्षमार्ग न मान लेना। क्योंकि यदि आत्माके परद्रव्यका ग्रहण त्याग हो तो आत्मा परद्रव्यका कर्ता हर्ता हो। सो कोई द्रव्य किसी द्रव्यके अधीन है नहीं। अत आत्मा अपने रागादि भावोंको छोड़नेसे वीतरागी होता है। सो निश्चयसे वीतराग भाव ही मोक्षमार्ग है। वीतराग भावोंमें और व्रताधिकमें कदाचित् कार्य कारणपना है। इसलिये व्रतादिको मोक्षमार्थ कहें तो कथन मात्र ही है।

परमार्थसे बाह्य क्रिया मोक्षमार्ग नहीं है ऐसा ही श्रद्धान करना । इसी प्रकार अन्यत्र भी व्यवहार नयको अंगीकार करना जानना ।

प्रश्न—व्यवहार नय परको उपदेशमें ही कार्यकारी है या अपना भी प्रवीजन साधता है ?

समाधान — आप भी जब तक निश्चय नयसे प्ररूपित वस्तुको न पहिचाने सब तक व्यवहार मार्गसे वस्तुका निश्चय करे । अत नीचेकी दशमें अपनेको भी व्यवहार नय कार्यकारी है । परन्तु व्यवहारको उपचार मात्र मान उसके द्वारा वस्तुको ठीक प्रकारसे समझे तभी कार्यकारी है । यदि निश्चयकी तरह व्यवहारको भी सत्य भूत मानकर 'वस्तु ऐसे हो है' ऐसा श्रद्धान करे तो उल्टा अकार्यकारी हो जाय । ऐसा ही पुरुषार्थ सिद्धयुपायमे कहा है—

अवुधस्य बोधनार्थं मुनोऽसुरा देशयन्म्वभूतार्थम् ।

व्यवहारमेव केवलमवैति यस्तस्य देशना नास्ति ॥६॥

माणवक एव सिंहो यथा अवस्थनवगीतसिंहस्य ।

व्यवहार एव हि तथा निश्चयतां यान्यनिश्चयज्ञस्य ॥७॥

अर्थ—मुनिराज अज्ञानीको समझानेके लिये असत्यार्थ व्यवहार नयका उपदेश देते हैं । जो केवल व्यवहारको ही जानता है उसे उपदेश देना याग्य नहीं है । जैसे जो सच्चे सिंहको नहीं जानता वह बिलावको ही सिंह समझता है उसी प्रकार जो निश्चयको नहीं जानता उसके व्यवहार ही निश्चयपनेको प्राप्त होता है ।

यहाँ कोई निर्विकार पुरुष ऐसा कहता है—तुम व्यवहारको असत्यार्थ हेय कहते हो तो हम व्रतशील सयमादि व्यवहार कार्य किस लिये करें ? सब छोड़ देंगे ।

उसको कहते हैं—कुछ व्रतशील सयमादिका नाम व्यवहार नहीं है । इनको मोक्षमार्ग मानना व्यवहार है, उसे छोड़ दे । और ऐसा श्रद्धानकरे कि इनको बाह्य सहकारी जानकर उपचारसे मोक्षमार्ग कहा है । सो यह तो परद्रव्याश्रित है । सच्चा मोक्षमार्ग वीतराग भाव है सो स्वद्रव्याश्रित है । इस प्रकार व्यवहारको असत्यार्थ—हेय जानना । व्रतादिक छोड़नेसे तो व्यवहारका हेयपना नहीं होता ।

तथा हम पूछते हैं—व्रतादिको छोड़ क्या करेगा ? जो हिंसादि रूप प्रवर्तना तो उसमे तो मोक्षमार्गका उपचार भी सम्भव नहीं है ।

वहाँ प्रवर्तनेसे क्या भला होगा । नरकादिमें जायेगा । इसलिये ऐसा करना निर्विचारपना है । तथा व्रतादि रूप परिणतिको मिटाकर केवल भीतराग उदासीन भावरूप होना बने तो भला ही है । किन्तु यह नीचेकी दशामें हो नहीं सकता । अतः व्रतादि साधन छोड़कर स्वच्छन्द होना योग्य नहीं है । इस प्रकार श्रद्धानामे निश्चयको और प्रवृत्तिमें व्यवहारको उपादेय मानना भी मिथ्या भाव ही है ।

अथवा यह ऐसा मानता है कि इस नयसे आत्मा ऐसा है, इस नयसे ऐसा है । सो आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । परन्तु उसमें नयद्वारा प्ररूपण करनेका जो अभिप्राय है उसे नहीं पहचानता । जैसे आत्मा निश्चयसे तो सिद्ध समान केवल ज्ञानादि सहित, द्रव्यकर्म नोकर्म भावकर्मसे रहित है । और व्यवहार नयसे संसारी मतिज्ञानादि सहित तथा द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्म सहित है, ऐसा मानता है । सो एक आत्माके ऐसे दो स्वरूप होते नहीं हैं । जिस भाव ही का सहितपना उस भावका ही रहितपना एक वस्तुमें कैसे सम्भव है ? इसलिये ऐसा मानना भ्रम है । तो किस प्रकार है—जैसे राजा और रंक मनुष्यपनेकी अपेक्षा समान हैं । उसी प्रकार सिद्ध और संसारीको जीवत्वपनेकी अपेक्षा समान कहा है । केवलज्ञानादिकी अपेक्षा समानता मानी जाये तो तो है नहीं । संसारीके निश्चयसे मतिज्ञानादि ही हैं, सिद्धके केवल ज्ञान हैं । इतना विशेष है कि संसारीके मतिज्ञानादि कर्मके निमित्तसे हैं । इसलिये स्वभाव अपेक्षा संसारीमें केवल ज्ञानकी शक्ति कही जाये तो दोष नहीं है । जैसे रंक मनुष्यमें राजा होनेकी शक्ति पाई जाती है उसी प्रकार जानना । तथा द्रव्यकर्म नोकर्म पुद्गलसे उत्पन्न हुए हैं । इसलिये निश्चयसे संसारीसे भी इनका भिन्नपना है । तथा भावकर्म आत्माका भाव है सो निश्चयसे आत्मा ही का है । परन्तु कर्मके निमित्तसे होता है इसलिये व्यवहारसे कर्मका कहा जाता है । किन्तु सिद्धवत् संसारीके भी रागादिका न मानना, कर्मका ही मानना भ्रम है । इस प्रकार नयो द्वारा एकही वस्तुको एक भाव अपेक्षा ऐसा भी मानना और ऐसा भी मानना, यह तो मिथ्याबुद्धि है । परन्तु भिन्न भिन्न भावोंकी अपेक्षा नयोंकी प्ररूपणा है । ऐसा मान कर यथा सम्भव वस्तुको मानना सो सच्चा श्रद्धान है ।

तथा इस जीवके व्रतशील समयमादिका बंशीकार पाया जाता है । सो व्यवहारसे 'ये भी मोक्षके कारण हैं' । ऐसा मान उनको उपादेय मानता है । सो जैसे केवल

व्यवहारावलम्बी जीवके पहले अयथार्थपना कहा था, वैसे ही इसके भी अयथार्थपना जानना तथा यह ऐसा भी मानता है कि यथा योग्य व्रतादि क्रिया तो करने योग्य है परन्तु इसमें ममत्व नहीं करना सो जिसका आप कर्ता हो उससे ममत्व कैसे न करे। और आप कर्ता नहीं है तो मुझको करने योग्य है ऐसा भाव कैसे किया। और यदि कर्ता है तो वह अपना कर्म हुआ तब कर्ता कर्म सम्बन्ध स्वार्थ ही हुआ। सो ऐसी मान्यता तो भ्रम है।

तो कैसे है—बाह्य व्रतादि तो शरीरादि परद्रव्यके आश्रित हैं। और परद्रव्यका आप कर्ता है नहीं, इसलिये उसमें कर्तृत्व बुद्धि भी नहीं करना और ममत्व भी नहीं करना तथा व्रतादिमें ग्रहण त्यागरूप अपना शुभोपयोग हो वह अपने आश्रित है। उसका आप कर्ता है। इसलिये उसमें कर्तृत्व बुद्धि भी मानना और ममत्व भी करना। परन्तु उस शुभोपयोगको बन्धका हो कारण जानना, मोक्षका कारण नहीं जानना। क्योंकि बन्ध और मोक्ष में तो प्रतिपक्षीपना है। इसलिये एक ही भाव पुण्य बन्धका भी कारण हो और मोक्षका भी कारण हो, ऐसा मानना भ्रम है। इसलिये व्रत भजन दोनों विकल्प रहित जहाँ परद्रव्यके ग्रहण त्यागका कुछ भी प्रयोजन नहीं है ऐसा उदासीन वीतराग शुद्धोपयोग ही मोक्षमार्ग है।

नीचेकी दशामे किन्हीं जीवोंके शुभोपयोग और शुद्धोपयोगका युक्तपना पाया जाता है। इसलिये उपचारसे व्रतादिक शुभोपयोगको मोक्षमार्ग कहा है। परन्तु वस्तुका विचार करने पर शुभोपयोग मोक्षका घातक ही है। क्योंकि जो बन्धका कारण है वही मोक्षका घातक है। ऐसा भ्रष्टान करना। तथा शुद्धोपयोग ही को उपादेय मान उसीका उपाय करना। शुभोपयोग और अशुभोपयोगको हेय जान उनके त्यागका उपाय करना। जहाँ शुद्धोपयोग न हो सके वहाँ अशुभोपयोगको छोड़ शुभमें ही प्रवर्तन करना। क्योंकि शुभोपयोगसे अशुभोपयोगमें अशुद्धताकी अविकृता है। तथा शुद्धोपयोग हो तब तो परद्रव्यका साक्षीभूत ही रहता है। उसमें तो परद्रव्यका कोई प्रयोजन ही नहीं है। शुभोपयोगमें बाह्य व्रतादिकी प्रवृत्ति होती है और अशुभोपयोगमें बाह्य व्रतादिकी प्रवृत्ति होती है। क्योंकि अशुभोपयोग और परद्रव्यकी प्रवृत्तिके निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध पाया जाता है। तथा पहले अशुभोपयोग छूट शुभोपयोग होता है, पीछे शुभोपयोग छूट शुद्धोपयोग होता है ऐसी क्रम

परिपाटी है। कोई ऐसा मानते हैं कि शुभोपयोग शुद्धोपयोगका कारण है सो जैसे अशुभोपयोग छूटकर शुभोपयोग होता है वैसे ही शुभोपयोग छूटकर शुद्धोपयोग होता है। ऐसा ही कार्य कारणपना ही तो शुभोपयोगका कारण अशुभोपयोग उठरे। अथवा द्रव्यलिङ्गीके शुभोपयोग तो उत्कृष्ट होता है और शुद्धोपयोग होता ही नहीं है। अतः परमार्थसे इनमें कारण कार्यपना नहीं है। जैसे रोगीको बहुत रोग था पश्चात् अल्प रोग रहा तो वह अल्प रोग निरोग होनेका कारण नहीं है। इतना है कि अल्प रोग रहने पर निरोग होनेका उपाय करे तो हो जाय। परन्तु यदि अल्प रोग को ही भला जानकर उसको रखनेका उपाय करे तो निरोग कैसे हो? उसी प्रकार कषायीके तीव्र कषायरूप अशुभोपयोग था, पीछे मन्द कषायरूप शुभोपयोग हुआ तो वह शुभोपयोग तो निःकषाय शुद्धोपयोग होनेका कारण है नहीं, इतना है कि शुभोपयोग होनेपर शुद्धोपयोगका यत्न करे तो हो जाय। परन्तु यदि शुभोपयोगको ही भला जानकर उसका साधन किया करे तो शुद्धोपयोग कैसे हो? इसलिये मिथ्या दृष्टिका शुभोपयोग तो शुद्धोपयोगका कारण है नहीं, सम्यग्दृष्टिको शुभोपयोग होनेपर निकट शुद्धोपयोग प्राप्त हो, ऐसी मुख्यतासे कहो शुभोपयोगको शुद्धोपयोगका कारण भी कहते हैं, ऐसा जानना।

तथा यह जीव अपनेको निश्चय व्यवहाररूप मोक्ष मार्गका साधक मानता है। वहाँ पूर्वोक्त प्रकारसे आत्माको शुद्ध माना सो तो सम्यग्दर्शन हुआ, वैसा ही जाना सो सम्यग्ज्ञान हुआ। वैसा ही विचारमें प्रवर्तन किया सो सम्यक् चारित्र्य हुआ। इस प्रकार तो अपनेको निश्चय रत्नत्रय हुआ मानता है। परन्तु मैं प्रत्यक्ष अशुद्ध, सो शुद्ध नैस मानता जानता विचारता हूँ इत्यादि विवेक रहित भ्रमसे सन्तुष्ट होता है। तथा अरहन्तादिके सिवा अन्य देवादिको नहीं मानता। व जैन शास्त्रानुसार जीवादिके भेद सीख लिये हैं। उन्हींको मानता है औरोंको नहीं मानता। सो तो सम्यग्दर्शन हुआ। तथा जैनशास्त्रोंके अभ्याससे बहुत प्रवर्तता है सो सम्यग्ज्ञान हुआ। तथा व्रतादिरूप क्रियाओंमें प्रवर्तता है सो सम्यक् चारित्र्य हुआ। इस प्रकार अपनेको व्यवहार रत्नत्रय हुआ मानता है सो व्यवहार तो उपचारका नाम है। सो उपचार भी तो तब बनता है जब सत्यभूत निश्चय रत्नत्रयके कारणादि हो। जिस प्रकार निश्चय रत्नत्रय सब जाये उसी प्रकार इन्हें साथे तो व्यवहारपना

भी सम्भव हो। परन्तु इसे तो संत्यभूत रत्नजयोंकी पहिचान ही हुई नहीं, तो यह इस प्रकार कैसे साध सकेगा। आज्ञानुसारी हुआ देखें देखीं साधन करता है। इसलिये उसके निश्चय व्यवहार मोक्ष मार्ग नहीं हुआ। आगे निश्चय व्यवहार मोक्ष मार्गका निरूपण करेंगे। उसका साधन होनेपर ही मोक्ष मार्ग होगा।

इस प्रकार यह जीव निश्चयामासको मानता जानता है। परन्तु व्यवहार साधन-को भी भला जानता है। इसलिये स्वच्छन्द होकर अशुभरूप नहीं प्रवर्तता है। अज्ञादिक शुभोपयोगरूप प्रवर्तता है। इसलिये अन्तिम अवैयक पर्यन्त पदको प्राप्त करता है। यदि निश्चयामासकी प्रबलतासे अशुभरूप प्रवृत्ति हो जाये तो कुगतिमें भी गमन हो, क्योंकि परिणामोंके अनुसार फल प्राप्त होता है। परन्तु संसारका ही भोक्ता रहता है। सच्चा मोक्षमार्ग पाए बिना सिद्ध पदको नहीं पाता। इस प्रकार निश्चयामास व्यवहाराभास दोनोंके अवलम्बी मिथ्या दृष्टियोंका कथन किया।

सम्यक्त्व सन्मुख मिथ्यादृष्टि

अब सम्यक्त्वके सन्मुख मिथ्यादृष्टिका निरूपण करते हैं—

किसीके मन्द कषायादिकका कारण पाकर ज्ञानावरणादि कर्मोंका क्षयोपशम हुआ, जिससे तत्त्व विचार करनेकी शक्ति हुई और मोह मन्द हुआ, जिससे तत्त्व विचारमे उद्यम हुआ। तथा बाह्य निमित्त देव गुरु शास्त्रादिका हुआ। उनसे सच्चे उपदेशका लाभ हुआ। वहाँ अपने प्रयोजन भूत मोक्ष मार्गका, देव गुरु धर्मादिका, जीवादि तत्त्वोंका, आपा परका, अपनेकी हितकारी अहितकारी भावोंका, इत्यादिके उपदेशसे सावधान होकर ऐसा विचार किया—अहो, मुझे तो इन बातोंकी खबर ही नहीं, मैं भ्रमसे भूल पर्यायमे ही तन्मय हुआ। सो इस पर्यायकी तो थोड़े ही कालकी स्थिति है। यहाँ मुझे सब निमित्त मिले हैं। इसलिये मुझे इन बातोंको ठीक करना चाहिये। क्योंकि इनमें तो मेरा ही प्रयोजन भासित होता है। ऐसा विचार जो उपदेश सुना उसके निर्धार करनेका उद्यम किया। वहाँ उद्देश, लक्षण निर्देश और परीक्षा द्वारा उनका निर्धारण होता है अतः पहले तो उनके नाम सीखे, फिर उनके लक्षण जाने, फिर ऐसा सम्भव है कि नहीं, ऐसा विचार लिये परीक्षा करने लगे।

वहाँ नाम सीख लेना और लक्षण जान लेना ये दोनों तो उपदेशके अनुसार होते हैं। किन्तु परीक्षा करनेमें अपना विवेक चाहिये। सो विवेक पूर्वक एकान्तमे

अपने उपयोगमें विचार करे कि जैसा उपदेश दिया वैसा ही है या अन्यथा है। तहाँ अनुमानादि प्रमाण द्वारा ठीक करे। अथवा उपदेश तो ऐसे है, ऐसे न मानिये तो ऐसे होब सो इसमें प्रबल युक्ति कौन है और निर्बल युक्ति कौन है ? जो प्रबल युक्ति प्रतीत हो उसे सच्चा जाने। यदि उपदेशसे अन्यथा सत्य भासित हो या सन्देह रहे, निर्णय न हो तो विशेष ज्ञानी से पूछे। और वह जो उत्तर दें उसका विचार करे। इस प्रकार जब तक निर्णय न हो तब तक प्रश्नोत्तर करे। अथवा समान बुद्धि के धारकोसे अपना विचार करे और प्रश्नोत्तर द्वारा परस्पर चर्चा करे। तथा प्रश्नोत्तरमें जो निरूपण हुआ हो उस पर विचार करे। इसी प्रकार जब तक अपने अन्तरंगमें जैसा उपदेश दिया था वैसा ही निर्णय होकर भाव भासित न हो तब तक इसी प्रकार उद्यम करना चाहिये।

ऐसा उद्यम करने पर जैसा जिनदेवका उपदेश है वैसा ही सत्य है मुझे भी इसी प्रकार भासित होता है, ऐसा निर्णय होता है, क्योंकि जिनदेव अन्यथा भासी नहीं हैं।

प्रश्न—यदि जिनदेव अन्यथा भासी नहीं हैं तो जैसा उनका उपदेश है वैसा ही श्रद्धान करलें, परीक्षा किस लिये करें ?

समाधान—परीक्षा किये बिना यह तो मानना हो सकता है कि जिनदेवने जैसा कहा है सो सत्य है। परन्तु उसका भाव अपनेको भासित नहीं होता। तथा भाव भासित हुए बिना निर्मल श्रद्धान नहीं होता। भाव भासित होनेपर ही जो प्रतीति होती है वही सच्ची प्रतीति है।

प्रश्न—उपदेश तो अनेक प्रकार है किस किसकी परीक्षा करे ?

समाधान—उपदेशमें कोई हेय कोई उपादेय तत्त्वोका निरूपण होता है सो उपादेय हेय तत्त्वोकी परीक्षा कर लेनी चाहिये। क्योंकि इनमें अन्यथापना होनेसे अपना बुरा होता है।

प्रश्न—स्वयं परीक्षा न करके जिन वचन ही से उपादेयको उपादेय और हेय को हेय माने तो कैसे बुरा होगा ?

समाधान—अर्थात् भाव भासित हुए बिना वचनका अभिप्राय नहीं पहचाना जाता। यह तो मान ले कि मैं जिन वचनानुसार मानता हूँ परन्तु भाव भासित

हुए बिना अध्ययन हो जाता है इसलिये भाव भासित होनेके लिये हेय उपादेय तत्त्वोंकी परीक्षा अवश्य करना चाहिये ।

प्रश्न—यदि परीक्षा अश्वया हो जाय तो क्या करे ?

समाधान—जिन वचन और अपनी परीक्षामें समानता हो तब तो जाने कि सत्य परीक्षा हुई है । जब तक ऐसा न हो तब तक अपनी परीक्षामें विचार किया करे । मोक्ष मार्गमें जिनके जाननेसे प्रवृत्ति होती है उन्हें अवश्य जानना । इस भवमें अभ्यास करके परलोकमें तिर्यग्जाति गतिमें भी जाये तो वहाँ सत्कारके बलसे देवगुह शास्त्रके निमित्त बिना भी सम्यक्त्व हो जाये, क्योंकि ऐसे अभ्यासके बलसे मिथ्यात्व कर्मका अनुभाग हीन होता है जहाँ उसका उदय न हो वही सम्यक्त्व हो जाता है । मूल कारण यही है । देवादि तो बाह्य निमित्त हैं ।

इस प्रकार तत्त्व विचार वाला जीव सम्यक्त्वका अधिकारी होता है । परन्तु उसके सम्यक्त्व हो ही, ऐसा नियम नहीं है, क्योंकि शास्त्रमें सम्यक्त्व होनेसे पूर्व पाँच लब्धियोंका होना कहा है ।

पाँच लब्धियोंका स्वरूप

क्षयोपशम, विशुद्धि, देशना, प्रायोग्य, करण ये पाँच लब्धियाँ हैं । जिसके होनेपर तत्त्व विचार हो सके ऐसा ज्ञानावरणादि कर्मोंका क्षयोपशम हो । उदय कालको प्राप्त सर्वधाती स्पृष्टाँकोके निषेधकोके उदयका अभाव सो क्षय, और आगामी कालमें उदय आने योग्य उन्हीका सत्तारूप रहना सो उपशम, ऐसी देशवासी स्पृष्टाँकोके उदय सहित कर्मोंकी अवस्थाका नाम क्षयोपशम है । उसकी प्राप्ति क्षयोपशम लब्धि है । तथा मोहका मन्द उदय आनेसे मन्द कषाय रूप भाव हो कि तत्त्व विचार हो सके, सो विशुद्धि लब्धि है । जिनदेवके द्वारा उपदिष्ट तत्त्वका धारण हो, विचार हो सो देशना लब्धि है । जहाँ नरकादिमें उपदेशका निमित्त नहीं होता वहाँ वह पूर्व सत्कारसे होती है । कर्मोंकी पूर्व सत्ता घटकर अन्तः कोटी कोटी सागर प्रमाण रह जाये और नवीन बन्ध अन्तः कोटी कोटी सागरके सख्यातर्धे भाग मात्र हो, वह भी उस लब्धि कालसे लगाकर क्रमसे घटता जाये तथा कितनी ही पाप प्रकृतियोंका बन्ध क्रमसे मिटता जाये इत्यादि योग्य अवस्थाका होना प्रायोग्य लब्धि है । ये चारों लब्धियाँ भव्य और अभव्यकी होती हैं । इन चार

लब्धियोंके होनेपर सम्यक्त्व नहीं होता किन्तु पाँचवीं करण लब्धिके होनेपर सम्यक्त्व होता ही है ।

इस करण लब्धिके तीन भेद हैं—अथ करण, अपूर्व करण, अनिवृत्ति करण । इनका विशेष व्याख्यान तो लब्धिसार शास्त्रमें है । यहाँ संक्षेपसे कहते हैं—त्रिका-लवर्ती सर्व करण लब्धि वाले जीवोंके परिणामोंकी अपेक्षा ये तीन नाम हैं । करण नाम परिणामका है । जहाँ आगे पीछे वाले जीवोंके परिणाम समान हो सो अथ करण है । जैसे किसी जीवके परिणाम उस करणके पहले समयमें अल्प विशुद्धता सहित हुए । पीछे समय समय अनन्तगुनी विशुद्धतासे बढ़ते गये । उसके दूसरे तीसरे आदि समयोंमें जैसे परिणाम हो, वैसे किन्हीं अन्य जीवोंके प्रथम समयमें ही हो और उनके समय समय अनन्तगुनी विशुद्धतासे बढ़ते हो । इस प्रकार अथ प्रवृत्तकरण जानना ।

तथा जिसमें आगे पीछे समय वाले जीवोंके परिणाम समान न हो अपूर्व अर्थात् ही हों वह अपूर्व करण है । जैसे जिन जीवोंके करणका पहला समय ही होता है उन अनेक जीवोंके परिणाम परस्पर समान भी होते हैं और अधिक हीन विशुद्धता लिये भी होते हैं । ऐसे ही जिनकी करण प्रारम्भ किये द्वितीयादि समय हुआ हो उनके उस समय वालोंके तो परिणाम परस्पर समान या असमान होते हैं । परन्तु उनके समय बालोंके परिणाम उस समय बालोंके समान सर्वथा नहीं होते, अपूर्व ही होते हैं । ऐसे अपूर्व करण जानना ।

तथा जिसमें समान समयवर्ती जीवोंके परिणाम समान ही होते हैं, निवृत्ति अर्थात् परस्पर भेदसे रहित होते हैं । उसे अनिवृत्ति करण जानना । इस प्रकार ये तीन करण जानना ।

उनमेंसे पहले अथ करण होता है । उसमें चार आवश्यक होते हैं—प्रति समय अनन्तगुणी विशुद्धता होती है । नवीन बन्धकी स्थिति एक एक अन्तर्मुहूर्त घटती हुई होती है इसे स्थिति बन्धापसरण कहते हैं । प्रति समय प्रशस्त प्रकृतियों का अनुभाग अनन्त गुणा बढ़ता है और अप्रशस्त प्रकृतियोंका अनुभाग बन्ध अनन्तर्वं भाग होता है । ये चार आवश्यक होते हैं । इसके पश्चात् अपूर्व करण होता है उसका काल अथ करणके कालके सख्यातर्वं भाग है ।

उसमें ये आवश्यक और होते हैं—मत्ताभूत पूर्व कर्मकी स्थितिको एक एक अन्तर्मुहूर्त घटाता है। इसे स्थितिकाण्डकघात कहते हैं। तथा उससे छोटे एक एक अन्तर्मुहूर्तसे पूर्व कर्मके अनुभागको घटाना है। इसे अनुभागकाण्डकघात कहते हैं। तथा गुण श्रेणीके कालमें क्रमसे असख्यात गुने प्रमाण सहित कर्मोंको निर्जरा योग्य करता है। यह गुण श्रेणी निर्जरा है। यहाँ गुण सक्रमण नहीं होता। परन्तु अन्यत्र अपूर्व करणमे होता है। इसके पश्चात् अनिवृत्ति करण होता है। उसका काल अपूर्व करणके भी संख्यातवें भाग है। उसमेंसे कितना ही काल जानेके बाद अन्तर करण करता है। अर्थात् अनिवृत्ति करणके कालके पश्चात् उदय आने योग्य मिथ्यात्व कर्मके मुहूर्त मात्र निषेकोका अभाव करता है, उन परमाणुओंको अन्य स्थिति रूप परिणमाता है। अन्तर करणके पश्चात् उपशम करण करता है। इत्यादि क्रिया द्वारा अनिवृत्ति करणके अन्त समयके अनन्तर मिथ्यात्वका उदय न होनेसे प्रथमोपशम सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है। अनादि मिथ्यादृष्टिके सम्यक्त्व मोहनीय और मिश्र मोहनीयकी सत्ता नहीं है। इसलिये वह एक मिथ्यात्व कर्मका ही उपशम करके उपशम सम्यग्दृष्टि होता है।

जो सम्यक्त्वमे भ्रष्ट होता है उसे सादि मिथ्यादृष्टि कहते हैं। उसके भी सम्यक्त्वकी प्राप्तिमे पाँच लक्ष्णियाँ होती हैं। इतना विशेष है कि यहाँ किसी जीवके दर्शन मोहनीयकी तीन प्रकृतियोंकी सत्ता होती है। सो उनको उपशम कर प्रथमोपशम सम्यक्त्व होता है। अथवा किसीके सम्यक्त्व मोहनीयका उदय आता है वह क्षयोपशम सम्यक्त्व होता है। किसीके मिश्र मोहनीयका उदय आता है तो वह मिश्र गुणस्थानको प्राप्त होता है। इस प्रकार सादि मिथ्यादृष्टिके मिथ्यात्व छूटनेपर दशा होती है। क्षायिक सम्यक्त्व वेदक सम्यग्दृष्टिके ही होता है। इससे यहाँ उसका कथन नहीं किया है। इस प्रकार सादि मिथ्यादृष्टिका जघन्य तो मध्यम अन्तर्मुहूर्त, उत्कृष्ट किञ्चित् न्यून अर्द्ध पुद्गल परावर्तन मात्र काल जानना।

तथा कोई जीव सम्यक्त्वसे भ्रष्ट होकर सामादन होता है और वहाँ जघन्य एक समय उत्कृष्ट छह आवली काल तक रहता है। वहाँ जनस्तानुबन्धिका उदय होता है, मिथ्यात्वका नहीं होता। कोई जीव सम्यक्त्वसे भ्रष्ट होकर मिश्र गुणस्थानको प्राप्त होता है। वहाँ मिश्र मोहनीयका उदय होता है। इसका काल मध्यम अन्तर्मुहूर्त है।

इस प्रकार सम्यक्त्वके सम्मुख मिथ्यादृष्टियोंका कथन किया । उसका प्रयोजन यह जानना कि अपनेमें ऐसा दोष हो तो उसे दूर करके सम्यक् श्रद्धानी होना । सब प्रकारके मिथ्यात्व भाव छोड़कर सम्यग्दृष्टि होना योग्य है, क्योंकि संसारका मूल मिथ्यात्व है । मिथ्यात्वके समान अन्य पाप नहीं है । एक मिथ्यात्व और उसके साथ अनन्तानुबन्धीका अभाव होनेपर इकतालीस कर्म प्रकृतियोंका तो बन्व ही मिट जाता है । स्थिति अन्त कोड़ा कोडी सागरकी रह जाती है । अनुभाग भी थोड़ा ही रह जाता है । तथा शीघ्र ही मोक्षपद प्राप्त होता है । किन्तु मिथ्यात्वका सद्भाव रहने पर अन्य अनेक उपाय करने पर भी मोक्ष नहीं होता । इसलिये जिस जिस उपायसे सर्व प्रकार मिथ्यात्वका विनाश करना योग्य है ।



सप्तम अधिकार मोक्षमार्गका स्वरूप

जिनके निमित्तसे यह आत्मा अशुद्ध दशाकी प्राप्त होकर दुःख भोगता है उन मोह आदि कर्मोंका सर्वथा नाश होनेपर आत्माकी सर्वथा शुद्ध अवस्थाका नाम मोक्ष है। उसका जो उपाय है उसे मोक्षमार्ग कहते हैं।

तत्त्वार्थ सूत्रमें कहा है—

सम्यग्दर्शनं ज्ञानं चारित्र्याणि मोक्षमार्गाः ।

अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्यका एकीभाव मोक्षमार्ग है। इस सूत्रकी टीका सर्वार्थ सिद्धिमें कहा है कि यहाँ जो 'मोक्षमार्ग' ऐसा एक वचन कहा है उसका अर्थ यह है कि तीनों मिलनेपर एक मोक्षमार्ग है, ये तीनों अलग-अलग मोक्षमार्ग नहीं हैं। इनमेंसे एक भी न हो तो मोक्षमार्ग नहीं है।

प्रश्न—असंयत सम्यग्दृष्टीके चारित्र्य नहीं है। तो उसको मोक्षमार्ग हुआ या नहीं हुआ है ?

समाधान—उसके मोक्षमार्ग होगा यह नियम है। इसलिये उपचारसे उसके मोक्षमार्ग हुआ भी कहते हैं। किन्तु परमार्थसे सम्यक् चारित्र्य होनेपर ही मोक्षमार्ग होता है। असंयत सम्यग्दृष्टीको वीतराग भावरूप मोक्षमार्गका अद्धान हुआ, इसलिये उसे उपचारसे मोक्षमार्ग कहते हैं। परमार्थसे वीतराग भावरूपसे परिणमित होनेपर ही मोक्षमार्ग होगा। तथा प्रवचनसारमें भी तीनोंकी एकाग्रता होनेपर ही मोक्षमार्ग कहा है। इसलिये यह जानना कि तत्त्व अद्धान और ज्ञानके बिना तो रागादि घटानेसे मोक्षमार्ग नहीं है और रागादि घटाने बिना तत्त्व अद्धान ज्ञानसे भी मोक्षमार्ग नहीं है। तीनोंके मिलनेपर साक्षात् मोक्षमार्ग होता है।

सम्यग्दर्शनका सच्चा लक्षण

विपरीत अभिनिवेशसे रहित जीवादि तत्त्वार्थ अद्धान सम्यग्दर्शनका लक्षण है। जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, सबर, निर्जरा, मोक्ष ये सात तत्त्वार्थ हैं। इनका जो अद्धान—ऐसा ही है अन्यथा नहीं ऐसा प्रतीति भाव तत्त्वार्थ अद्धान है और वह

विपरीत अभिनिवेश जो अन्यथा अभिप्राय उसमें रहित सम्यग्दर्शन है। यहाँ विपरीत अभिनिवेशके निराकरणके लिये 'सम्यक्' पद कहा है क्योंकि सम्यक् शब्द प्रशंसा वाचक है। सो श्रद्धानमें विपरीत अभिनिवेशका अभाव होनेपर ही प्रशंसा सम्भव है।

प्रश्न—तत्त्व और अर्थ इन दोनोंको क्यों कहा ?

समाधान—'तत्' शब्द 'यत्' शब्दकी अपेक्षा रखता है। अतः जिसका प्रकरण हो उसे तत् कहा जाता है। और उसका जो भाव अर्थात् स्वरूप हो उसे तत्त्व जानना क्योंकि 'तस्य भावस्तत्त्व' ऐसा तत्त्वशब्दका सामान्य होता है। तथा जो जाननेमें आवे ऐसा द्रव्य व गुण पर्याय अर्थ है। तथा 'तत्त्वेन अर्थस्तत्त्वार्थ' तत्त्व अर्थात् अपने स्वरूपसे सहित अर्थका श्रद्धान सम्यग्दर्शन है। यहाँ यदि केवल तत्त्व श्रद्धान ही कहते तो जिसका यह भाव (तत्त्व) है उसके श्रद्धानके बिना केवल भावका ही श्रद्धान कार्यकारी नहीं है। तथा यदि केवल अर्थ श्रद्धान ही कहते तो भावके श्रद्धानके बिना अर्थका श्रद्धान भी कार्यकारी नहीं है। जैसे किसीको ज्ञान दर्शन आदि का व वर्णादिका तो श्रद्धान व जानना हो, परन्तु ज्ञान दर्शन आत्माका स्वभाव है, मैं आत्मा हूँ तथा वर्णादि पुद्गलका स्वभाव है, पुद्गल मुझमें भिन्न है, अलग है, ऐसा पदार्थका श्रद्धान न हो तो भावका श्रद्धान कार्यकारी नहीं है। तथा वैसे 'मैं आत्मा हूँ' ऐसा श्रद्धान है परन्तु आत्माका जैसा स्वरूप है वैसा श्रद्धान नहीं है तो भावके श्रद्धानके बिना पदार्थका भी श्रद्धान कार्यकारी नहीं है। इसलिये तत्त्व सहित अर्थका श्रद्धान ही कार्यकारी है। अथवा जीवादिकी तत्त्व सज्ञा भी है और अर्थ सज्ञा भी है इसलिये 'तत्त्वमेवार्थस्तत्त्वार्थ' जो तत्त्व सो ही अर्थ, उनका श्रद्धान सम्यग्दर्शन है। इसलिये तत्त्व और अर्थ दो पद कहे हैं।

तत्त्वार्थ सात ही क्यों ?

यहाँ मोक्षका प्रयोजन है। सो जिन सामान्य या विशेष भावोंका श्रद्धान करने से मोक्ष हो, और जिनका श्रद्धान किये बिना मोक्ष न हो, उन्हींका यहाँ कथन किया है। सो बहुत द्रव्योंकी एक जाति अपेक्षा जीव अजीव ये दो सामान्यरूप तत्त्व कहे हैं। इनको जाननेसे जन जीवनको अपना और परका श्रद्धान होता है तब परसे भिन्न अपनेको जानकर अपने हितके लिये मोक्षका उपाय करता है और अपनेसे भिन्न परको जानकर परद्रव्यसे उदासीन हो रागादिको त्याग मोक्षमें प्रवृत्त होता है। इस-

लिखे इन दोनों जातियोंके जाननेपर ही और श्रद्धान करने पर ही मोक्ष होता है । इनका श्रद्धान न करनेपर मोक्ष नहीं होता । अतः ये दो सामान्य तत्त्व अवश्य श्रद्धान करने योग्य हैं । शेष आत्मव आदि पाँच जीव और पुद्गलकी पर्याय हैं । इनको जाननेसे मोक्षका उपाय करनेका श्रद्धान होता है ।

मोक्षका उपाय संवर और निर्जरा है । इसलिए संवर निर्जराका श्रद्धान करना आवश्यक है । तथा संवर और निर्जरा को अभाव करने रूप है । इसलिए जिनका अभाव करना है उनको जानना चाहिए । जैसे क्रोधका अभाव होनेपर क्षमा होती है । सो क्रोधको जाने तो उसका अभाव करके क्षमारूप प्रवृत्ति करे । उसी प्रकार आत्मवका अभाव होनेपर संवर होता है और बन्धका एकदेश अभाव होनेपर निर्जरा होती है । सो आत्मव और बन्धको जाने तो उनका अभाव करके संवर निर्जरा रूप प्रवृत्ति करे । इसलिए आत्मव बन्धका श्रद्धान करना । इस प्रकार इन पाँचोंका श्रद्धान करनेपर ही मोक्षमार्ग होता है । तथा कही पुण्य पाप सहित नौ पदार्थ कहे हैं । सो पुण्य पाप आत्मव आदिके ही विशेष हैं । इसलिये सात तत्त्वोंमें गभित हैं । अथवा पुण्य पापका श्रद्धान होनेपर पुण्यको मोक्षमार्ग न माने या स्वच्छन्द होकर पापरूप प्रवृत्ति न करे, इसलिये मोक्षमार्गमें इनका श्रद्धान भी उपकारी जानकर इनको मिलाकर समयसारादिमें नौ तत्त्व कहे हैं ।

प्रश्न—विपरीत, अभिनिवेश रहित श्रद्धान करना कहाँ सो इसका क्या अभिप्राय है ?

समाधान—अभिनिवेशका अर्थ अभिप्राय है । सो जैसा तत्त्वार्थ—श्रद्धानका अभिप्राय है वैसा न होकर अन्यथा अभिप्राय हो उसका नाम विपरीत अभिनिवेश है । तत्त्वार्थ श्रद्धान करनेका अभिप्राय केवल उनका निश्चय करना मात्र ही नहीं है । किन्तु जीव अजीव को जानकर अपने को तथा परको वैसा ही माने तथा आत्मव को जानकर उसे हेय माने, बन्ध को जानकर उसे अहित माने, संवर को जानकर उसे उपादेय माने, निर्जरा को जानकर उसे हित का कारण माने तथा मोक्ष को जानकर उसे परमहित माने । ऐसा तत्त्वार्थश्रद्धान का अभिप्राय है । उससे उल्टे का नाम विपरीत अभिनिवेश है । तब श्रद्धान तत्त्वार्थश्रद्धान होनेपर उसका अभाव होता है । इसीसे विपरीत अभिनिवेश रहित तत्त्वार्थश्रद्धान को सम्यग्दर्शन कहाँ है ।

अथवा किसीके आभ्यस्तमान तत्त्वार्थश्रद्धान होता है किन्तु अभिप्रायमें विपरीत-पणा रहता है। जैसे, द्रव्यलिङ्गी मुनि तत्त्वों की प्रतीति तो करता है परन्तु शरीर-राश्रित क्रियाओंमें अहंकार और पुण्याश्रयमें उपादेयपना इत्यादि विपरीत अभि-प्रायसे मिथ्यादृष्टि ही रहता है। इसलिये विपरीत अभिनिवेश रहित तत्त्वार्थश्रद्धान ही सम्यग्दर्शन का लक्षण है। पुरुषार्थ सिद्धयुपायमे कहा है—

जीवाजीवादीनां तत्त्वार्थानां सर्वेषु कसंब्यम् ।

श्रद्धानं विपरीताभिनिवेश विविक्तमात्मरूपतत् ॥२२॥

अर्थ—विपरीत अभिनिवेश रहित जीव अजीव आदि तत्त्वार्थों का श्रद्धान सदा करना योग्य है। यह आत्मा का स्वरूप है। दर्शनमोह की उपाधि दूर होनेपर प्रकट होता है इसलिये आत्मा का स्वभाव है। चतुर्थ आदि गुणस्थानमें प्रकट होता है पश्चात् सिद्ध अवस्थामे भी सदाकाल रहता है।

प्रश्न—जिस कालमे सम्यग्दृष्टि विषयकषायोके कार्यमे लगता है उस कालमें सात तत्त्वोका विचार हो नहीं है वहा श्रद्धान कैसे सम्भव है।

समाधान—विचार तो उपयोगके अधीन है। जहाँ उपयोग लगता है उसीका विचार होता है। किन्तु श्रद्धान प्रतीतिरूप है। इसलिये तत्त्वविचार नहीं होनेपर भी उनकी प्रतीति बनी रहती है, नष्ट नहीं होती। इसलिये उसके सम्यक्त्वका सद्भाव है।

प्रश्न—छपस्यके तो प्रतीति अप्रतीति कहना सम्भव है। केवली सिद्ध भगवान तो सर्वज्ञ होते हैं उनके सात तत्त्वोकी प्रतीति सम्भव नहीं है।

समाधान—जसे छपस्यके श्रुतज्ञानके अनुसार प्रतीति पाई जाती है उसी प्रकार केवली और सिद्ध भगवानके केवलज्ञानके अनुसार प्रतीति पाई जाती है। यहाँ प्रतीतिका परमावगाढपना होता है। इसीसे परमावगाढ सम्यक्त्व होता है। यद्यपि केवली और सिद्ध भगवान अन्य पदार्थोंको भी प्रतीति सहित जानते हैं तथापि वे पदार्थ प्रयोजनभूत नहीं हैं इसलिये सम्यक्त्व गुणमें सात तत्त्वोका ही श्रद्धान ग्रहण किया है।

प्रश्न—सम्यग्दर्शन तो मोक्षका मार्ग है। मोक्षमें उसका सद्भाव कैसे है ?

उत्तर—कुछ कारण ऐसे भी होते हैं जो कार्य होनेपर नष्ट नहीं होते। अतः मुक्ति होनेपर भी सम्यक्त्व गुण नष्ट नहीं होता।

सम्यक्त्वके विभिन्न लक्षणोंका समन्वय

प्रश्न—यहाँ सातों तत्त्वोंके श्रद्धानको सम्यग्दर्शन कहा है किन्तु समयसार कल्याणमें कहा है—इस आत्माका समस्त परद्रव्योंसे भिन्न अवलोकन ही नियमसे सम्यग्दर्शन है। इसलिये नौ तत्त्वोंकी सन्ततिको छोड़कर एक आत्मा हो हमारा होवे। तथा कही एक आत्माके निश्चयको ही सम्यग्दर्शन कहा है। जैसे पुरुषार्थ सिद्धधुपायमे कहा है—‘दर्शनमात्मविनिश्चिति’ यदि सातों तत्त्वोंके श्रद्धानका नियम होता तो ऐसा क्यों लिखते ?

समाधान—परसे भिन्न आत्माका श्रद्धान आत्मव आदिके श्रद्धानसे रहित होता है या सहित होता है। यदि रहित होता है तो मोक्षके श्रद्धान बिना किस लिये उसका उपाय करता है। सवर निर्जराके श्रद्धान बिना रागादि रहित होकर स्वरूपमे उपयोग लगानेका उद्यम क्यों करता है ? अत आत्मव आदिके श्रद्धान बिना आपा परका श्रद्धान सभव नहीं है। तथा परका पररूप श्रद्धान हुए बिना आत्माका श्रद्धान नहीं होता। इसलिये अजीवका श्रद्धान होनेपर ही जीवका श्रद्धान होता है। इसलिये यहाँ भी सातों तत्त्वोंके श्रद्धानका नियम जानना।

प्रश्न—किन्ही शास्त्रोमे अरहन्त देव, निर्ग्रन्थ गुरु और हिंसा रहित धर्मके श्रद्धानको सम्यक्त्व कहा है सो किस प्रकार है ?

समाधान—अरहन्त देवादिके श्रद्धानसे कुदेवादिका श्रद्धान दूर होनेसे गृहीत मिथ्यात्वका अभाव होता है। इस अपेक्षा इनको सम्यक्त्व कहा है। यह सर्वथा सम्यक्त्वका लक्षण नहीं है क्योंकि द्रव्यालिगी मुनि आदि व्यवहार धर्मके धारक मिथ्यादृष्टियोंके भी ऐसा श्रद्धान होता है। तथा अरहन्त देवादिका श्रद्धान होनेपर सम्यक्त्व हो या न हो परन्तु अरहन्त आदिके श्रद्धान बिना सम्यक्त्व नहीं होता। इसी से अरहन्त आदिके श्रद्धानको व्यवहार सम्यक्त्व कहा है। तथा जिनके तत्त्वार्थ श्रद्धान होता है उनको सब्दे अरहन्त आदिके स्वरूपका श्रद्धान होता ही है।

प्रश्न—नारकी आदि जीवोंके देव कुदेवका व्यवहार नहीं है और उनके सम्यक्त्व पाया जाता है। इसलिये सम्यक्त्व होनेपर अरहन्त आदिका श्रद्धान होता ही है यह नियम संभव नहीं है।

समाधान—सत्त्व तत्त्वोंके अद्धानमें अरहन्त आदिका अद्धान गमित है । क्योंकि तत्त्व अद्धानमें मोक्ष तत्त्व सर्वोत्कृष्ट है और वह अरहन्त सिद्धका लक्षण है । तथा मोक्षके कारण संवर निर्जरा है । और संवर निर्जरके धारक मुख्यतः मुनि होते हैं । इस प्रकार तत्त्व अद्धानमें गमित अरहन्त आदिका अद्धान होता है । इसलिये सम्यक्त्वमें वेदादिके अद्धानका नियम है ।

प्रश्न—कितने ही जीव अरहन्त आदिका अद्धान रखते हैं फिर भी उनके तत्त्व अद्धानरूप सम्यक्त्व नहीं होता । इसलिये जिनके अरहन्त आदिका अद्धान हो उनके तत्त्व अद्धान होता ही है ऐसा नियम समझ नहीं है ।

समाधान—जो तत्त्व अद्धानके बिना अरहन्त आदिके छियालीस आदि गुणोंको जानता है वह यथार्थरूपसे नहीं जानता इसलिये सच्चा अद्धान भी नहीं होता क्योंकि जीव अजीवकी पहिचानके बिना अरहन्तादिके आत्माश्रित गुणोंको और शरीराश्रित गुणोंको भिन्न भिन्न नहीं जानता । यदि जाने तो अपने आत्माको परब्रह्मसे भिन्न कैसे न माने । प्रवचन सारमें कहा है—

जो जानदि अरहन्त दृष्टत्त गुणत्त पञ्चयत्त हि ।

सो जानदि अप्पाण मोडो खलु जादि तस्स कथं ॥८०॥

इसका अर्थ इस प्रकार है—जो अरहन्तको द्रव्यत्व, गुणत्व, पर्यायत्वसे जानता है वह आत्माको जानता है । उसका मोह विलयको प्राप्त होता है । इसलिये जिनके जीवादि तत्त्वोंका अद्धान नहीं है उनके अरहन्तादिका भी सच्चा अद्धान नहीं है । तथा मोक्षादि तत्त्वके अद्धान बिना अरहन्तादिका माहात्म्य यथार्थ नहीं जानता । लौकिक अतिशयोक्ते अरहन्तकी, तपश्चरण आदिसे गुरूकी, और पर जीवोंकी महिमा आदिसे धर्मकी महिमा जानना तो पराश्रित भाव है । आत्माश्रित भावसे अरहन्तादिका स्वरूप तत्त्व अद्धान होनेपर ही जाना जाता है । इसलिये जिसके सच्चा अरहन्तादिका अद्धान हो उसके तत्त्व अद्धान होता ही है ।

प्रश्न—सच्चा तत्त्वार्थ अद्धान व आपापरका अद्धान व आत्म अद्धान व देव गुरु धर्मका अद्धान सम्यक्त्वका लक्षण कहा । तथा इन सब लक्षणोंकी एकता भी बतलाई । परन्तु अन्य अन्य प्रकारसे लक्षण क्यों कहे ?

उत्तर—ये चार लक्षण कहे । उनमें सच्ची दृष्टिसे एक लक्षण ग्रहण करने पर चारों लक्षणोंका ग्रहण हो जाता है । तथापि मुख्य प्रयोजन भिन्न भिन्न विचारकर अलग अलग लक्षण कहे हैं ।

जहाँ तत्त्वार्थ श्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ यह प्रयोजन है कि इन तत्त्वोंको पहचाने तो वस्तुके यथार्थ स्वरूपका व अपने हित अहितका श्रद्धान करके मोक्ष-मार्गमें प्रवृत्त हो । जहाँ आपा परका भिन्न श्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ तत्त्वार्थ श्रद्धानका प्रयोजन जिससे सिद्ध हो उस श्रद्धानको मुख्य लक्षण कहा है । जीव अजीवके श्रद्धानका प्रयोजन आपा परका भिन्न श्रद्धान करना है । तथा आत्म-वादके श्रद्धानका प्रयोजन रागादिको छोड़ना है । सो आपा परका भिन्न श्रद्धान होनेपर परद्रव्यमें रागादि न करनेका श्रद्धान होता है इस प्रकार तत्त्वार्थ श्रद्धान का प्रयोजन आपा परके भिन्न श्रद्धानसे सिद्ध होता जानकर इस लक्षणको कहा है । तथा जहाँ आत्म श्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ आपको आप जाना । आपको आप जाननेपर परका भी जानना बेकार है । इस प्रकार मूल प्रयोजनकी प्रधानतासे आत्म श्रद्धानको लक्षण कहा है जहाँ देवगुरु धर्मका श्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ बाह्य माधनकी प्रधानताकी है, क्योंकि अरहन्त देवादिका श्रद्धान सच्चे तत्त्वार्थ श्रद्धान का कारण है । अतः कुदेवादिका श्रद्धान छुड़ाकर सुदेवादिका श्रद्धान करानेके लिये देवगुरु धर्मके श्रद्धानको सम्यक्त्वका लक्षण कहा है ।

प्रश्न—इन चारो लक्षणोंमेंसे किस लक्षणको स्वीकार करना चाहिये ।

समाधान—मिथ्यात्व कर्मका उपशम आदि होनेपर विपरीत अभिमिवेशका अभाव होता है तब चारो लक्षण एक साथ पाये जाते हैं । इसलिये सम्यग्दृष्टिके लक्षण में चारों ही लक्षण स्वीकार किये गये हैं ।

जो जीव अपना भला करना चाहे उसे जब तक सच्चे सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति न हो तब तक पहले तो देवादिकी श्रद्धा करना चाहिये । फिर तत्त्वोंका विचार करना चाहिये, फिर आपा परका चिन्तन करना चाहिये, फिर केवल आत्माका चिन्तन करना चाहिये । इस क्रमसे साधन करनेपर जीव सच्चे मोक्षमार्गकी पाकर सिद्ध पदको प्राप्त कर सकता है ।

सम्यग्दर्शनके भेद और उनका स्वरूप

अब सम्यग्दर्शनके भेद बतलाते हैं—

प्रथम निश्चय और व्यवहार भेदको कहते हैं विपरीत अभिनिवेश रहित श्रद्धान-
रूप आत्माका परिणाम निश्चय सम्यक्त्व है। तथा विपरीत अभिनिवेश रहित
श्रद्धानका कारण जो श्रद्धान है वह व्यवहार सम्यक्त्व है। यहाँ कारणमें कार्यका
उपचार किया है। उपचारका ही नाम व्यवहार है। अतः देव गुरु शास्त्र आदिका
श्रद्धान व्यवहार सम्यक्त्व है। दोनों सम्यक्त्व एक साथ पाये जाते हैं। किन्तु मिथ्या
दृष्टि जीवके देव गुरु धर्मादिका श्रद्धान आभास मात्र होता है इसलिये उसके
निश्चय सम्यक्त्व तो है ही नहीं, और व्यवहार सम्यक्त्व भी आभास मात्र है।

प्रश्न—कितने ही शास्त्रोंमें देव गुरु धर्मके श्रद्धानको तथा तत्त्व श्रद्धानको तो
व्यवहार सम्यक्त्व कहा है और आपा परके श्रद्धानको व केवल आत्माके श्रद्धानको
निश्चय सम्यक्त्व कहा है, सो कैसे ?

समाधान—देव गुरु धर्मके श्रद्धानमें प्रवृत्तिकी मुख्यता है। जो प्रवृत्तिमें अर-
हन्त आदिको ही देव मानता है औरको नहीं मानता उसे अरहन्त आदिका श्रद्धानी
कहा जाता है। और तत्त्व श्रद्धानमें विचारकी मुख्यता है। जो जीवादि तत्वोंका
विचार करे उसे तत्त्व श्रद्धानी कहते हैं। सो ये दोनों किसी जीवके सम्यक्त्वके
कारण तो होते हैं परन्तु इनका सद्भाव मिथ्यादृष्टिके भी होता है। इसलिये इनको
व्यवहार सम्यक्त्व कहते हैं। तथा आपा परके श्रद्धानमें व आत्मश्रद्धानमें विपरीत
अभिनिवेश रहितपनेकी मुख्यता है। जो आपा परका भेद विज्ञान करे व अपने आत्मा
का अनुभव करे उसके मुख्य रूपमें विपरीत अभिनिवेश नहीं होता। इसलिये भेद-
विज्ञानीको व आत्मज्ञानीको सम्यग्दृष्टि कहते हैं। इस प्रकार मुख्यतासे आपा परका
श्रद्धान व आत्म श्रद्धान सम्यग्दृष्टिके ही पाया जाता है। इसलिये इसको निश्चय
सम्यक्त्व कहा है।

प्रश्न—कितने ही शास्त्रोंमें लिखा है आत्मा ही निश्चय सम्यक्त्व है और
सब व्यवहार है, यह कैसे ?

समाधान—विपरीत अभिनिवेश रहित श्रद्धान आत्माका ही स्वरूप है
यहाँ अभेद बुद्धिसे आत्मा और सम्यक्त्वमें भिन्नता नहीं है इसलिये निश्चयसे

आत्माको ही सम्यक्त्व कहा है। अन्व सब सम्यक्त्वके निमित्त मात्र हैं। भेद कल्पना करने पर आत्मा और सम्यक्त्वमें भेद कहा जाता है। इसलिये अन्य सबको व्यवहार कहा है। इस प्रकार सम्यक्त्वके दो भेद निश्चय और व्यवहार होते हैं।

तथा दर्शन मोहकी अपेक्षा सम्यक्त्वके तीन भेद हैं—औपशमिक, क्षयोपशमिक और क्षायिक। औपशमिक सम्यक्त्वके दो भेद हैं—प्रथमोपशम सम्यक्त्व और द्वितीयोपशम सम्यक्त्व। मिथ्यादृष्टि गुणस्थानमें करण द्वारा दर्शन मोहका उपशम करके जो सम्यक्त्व होता है उसे प्रथमोपशम सम्यक्त्व कहते हैं। यह प्रथमोपशम सम्यक्त्व चौथेसे सातवें गुणस्थान तक पाया जाता है।

तथा उपशम श्रेणीके सन्मुख होनेपर सातवें गुणस्थानमें क्षयोपशम सम्यक्त्व से जो उपशम सम्यक्त्व होता है उसका नाम द्वितीयोपशम सम्यक्त्व है। यह सम्यक्त्व ग्यारहवें गुणस्थान पर्यन्त होता है। ग्यारहवेंसे गिरनेपर किसीके छूटे, पाँचवें और चौथे भी गुणस्थानमें रहता है। इसके प्रतिपक्षी कर्मकी सत्ता रहती है। इसलिये यह सम्यक्त्व एक अन्तर्मुहूर्त काल तक ही रहता है।

तथा जहाँ दर्शन मोहकी तीन प्रकृतियोंमें सम्यक्त्व मोहनीयका उदय हो, शेष दोका न हो वह क्षयोपशम सम्यक्त्व है। उपशम सम्यक्त्वका काल पूरा होनेपर यह सम्यक्त्व होता है। तथा यह चौथेमें सातवें गुणस्थान तक पाया जाता है।

तथा दर्शन मोहकी तीनो प्रकृतियोंका सर्वथा क्षय होनेपर जो अत्यन्त निर्मल तत्त्वार्थ श्रद्धान होता है वह क्षायिक सम्यक्त्व है। तथा सम्यक्त्व होनेपर अनन्तानुबन्धी कषायकी दो अवस्थाएँ होती हैं। या तो अप्रशस्त उपशम होता है या विसंयोजन होता है। करण द्वारा उपशम विधानसे जो उपशम होता है वह प्रशस्त उपशम है और उदयके अभावका नाम अप्रशस्त उपशम है। इसका अप्रशस्त उपशम होता है। तथा तीन करणोंके द्वारा अनन्तानुबन्धीके परमाणुओंको चारित्र मोहनीय की अन्य प्रकृति रूप परिणमित करके उनकी सत्ताका नाश करना विसंयोजन है। सो प्रथमोपशम सम्यक्त्वमें अनन्तानुबन्धीका अप्रशस्त उपशम होता है। तथा पहले अनन्तानुबन्धीका विसंयोजन होनेपर ही द्वितीयोपशम सम्यक्त्व होता है। ऐसा कोई आचार्य लिखते हैं कोई नहीं लिखते। तथा क्षयोपशम सम्यक्त्वमें किसी जीव-

के अनन्तानुबन्धीका अप्रसस्त उपशम होता है । किसीके विसयोजन होता है । किन्तु धार्मिक सम्यक्त्व अनन्तानुबन्धीका विसयोजन होनेपर ही होता है ।

प्रश्न—अनन्तानुबन्धी तो चारित्र्य मोहकी प्रकृति है उससे सम्यक्त्वका घात कैसे संभव है ?

समाधान—अनन्तानुबन्धीके उदयसे क्रोधादि परिणाम होते हैं, अतत्त्व श्रद्धान नहीं होता । अतः अनन्तानुबन्धी चारित्र्यको ही घातती है, सम्यक्त्वको नहीं घातती । परन्तु अनन्तानुबन्धीके उदयसे जैसे क्रोधादि होते हैं वैसे सम्यक्त्व होनेपर नहीं होते । ऐसा निमित्त नैमित्तिकाना पाया जाता है । परन्तु सम्यक्त्वके होते हुए अनन्तानुबन्धी कषायका उदय नहीं होता । इससे उपचारसे अनन्तानुबन्धीको सम्यक्त्वका घातक कक्षा जाये तो कोई दोष नहीं है ।

प्रश्न—यदि अनन्तानुबन्धी सम्यक्त्वका घात नहीं करती तो इसका उदय होनेपर जीव सम्यक्त्वमे भ्रष्ट होकर सासादन गुण स्थानको कैसे प्राप्त करता है ?

समाधान—अनन्तानुबन्धीका उदय होनेसे जीव सम्यक्त्वसे भ्रष्ट होकर सासादन होता है । सम्यक्त्वका अभाव होनेपर मिथ्यात्व होता है किन्तु सासादनमे वह नहीं होता । यह सामादन उपशम सम्यक्त्वके ही कालमे होता है ।



अष्टम अधिकार श्रावकका आचार'

श्रावकके तीन प्रकार हैं—पाक्षिक, नैष्ठिक और साधक ।

पाक्षिकके देव गुरु धर्म की प्रतीति तो यथार्थ होती है किन्तु आठ मूलगुणोंमें और सात व्यसनोंमें अतीचार लगाता है । नैष्ठिकके आठमूलगुणोंमें और सात व्यसनोंमें अतीचार नहीं लगता । उसके ग्यारह भेद हैं । और साधक अन्त समयमें सन्यासमरण करता है । ये तीनों श्रावक देव गुरु धर्मकी प्रतीति सहित होते हैं ।

पाक्षिकके पांच उदंबर फलोका तथा मद्य, मांस, मधु इन तीन मकारों का प्रत्यक्ष तो त्याग होता है । किन्तु इनके त्यागरूप आठ मूलगुणोंमें अतीचार लगता है । वही कहते हैं—

चमड़ेके पात्रमें रखे घी, तेल, हींग, जल, रात्रिभोजन, द्विदल, दो षडीके बाद छाने हुए जलका उपयोग, घुना हुआ अन्न इत्यादि मर्यादा रहित वस्तुओंमें त्रस जीवोंकी अथवा निगोदिया जीवोंकी उत्पत्ति होनेसे उनके भक्षणमें मांस त्याग व्रतमें दोष लगता है । प्रत्यक्षरूपसे वह पांच उदम्बर फलोका और तीन मकारोंका भक्षण नहीं करता, सात व्यसनोका भी सेवन नहीं करता तथा अनेक प्रकारका संयम पालता है । उसे धर्मका पक्ष होनेसे पाक्षिक कहते हैं । यह श्रावक प्रथम प्रतिमा आदि संयम को धारण करनेका उद्यमी होता है इससे इसका दूसरा नाम प्रारब्ध है ।

नैष्ठिकके ग्यारह भेद हैं—दर्शन, व्रत, सामायिक, प्रोषध, सच्चित्त त्याग, रात्रिभोजन अथवा दिनमें मधुन से बनका त्याग, ब्रह्मचर्य, आरम्भत्याग, परिग्रह त्याग, अनुमति त्याग और उद्दिष्ट त्याग । इन ग्यारह भेदोंमें असंयम घटता जाता है इससे इसका दूसरा नाम घटमान है ।

प्रथम दर्शन प्रतिमा का धारक अतीचार सहित सात व्यसनो को छोड़ता है तथा अतीचार रहित आठ मूल गुण पालता है ।

१ यह श्रावक का आचार ब्रह्मानन्द श्रावकाचारके आधारसे लिखा गया है ।

दूसरी व्रत प्रतिमाका धारक पाच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रत इस बारह व्रतों को ग्रहण करता है ।

तीसरी सामायिक प्रतिमाका धारक प्रातः, मध्याह्न और सन्ध्याको सामायिक करता है ।

चौथी प्रोषध प्रतिमाका धारक अष्टमी और चतुर्दशी पर्वोंमें आरम्भ त्याग धर्मस्थानमें काल बिताता है ।

पाँचवी सच्चित्त त्याग प्रतिमा का धारी सच्चित्तका त्याग करता है ।

छठी रात्रि भुक्ति त्याग प्रतिमाका धारी रात्रि भोजन छोड़ता है और दिनमें मैथुन सेवनका त्याग करता है ।

सातवी ब्रह्मचर्य प्रतिमाका धारक रात और दिनमें मैथुन सेवन छोड़ता है ।

आठवी आरम्भ त्याग प्रतिमाका धारी आरम्भका त्याग करता है ।

नौवी परिग्रह त्याग प्रतिमाका धारी परिग्रहका त्याग करता है ।

दसवी अनुमति त्याग प्रतिमाका धारी पाप कार्यका उपदेश तथा अनुमोदन त्यागता है ।

ग्यारहवी उद्दिष्ट त्याग प्रतिमाका धारी अपने उद्देशसे बनाये भोजनका त्याग करता है ।

इस प्रकार इनका सामान्य लक्षण जानना । आगे विशेष वर्णन करते हैं—

१ दर्शन प्रतिमा

दर्शन प्रतिमाका धारक आठ मूलगुणों को पालता है जो पहले कहे हैं । कोई आचार्य आठमूल गुण इस प्रकार कहते हैं—पाच उदबरका त्याग एक और तीन मकारका त्याग तीन, सो चार ये हुए तथा चार इस प्रकार हैं—नवकार मन्त्रका धारण, चित्तमें दया, रात्रिभोजन त्याग तथा दो घड़ी बीते हुए छाने जलका भी त्याग । जुआ, मांस, मदिरा, वैश्या, परस्त्री, शिकार और चोरी ये सात व्यसन हैं । इनके सेवनसे राजदण्ड मिलता है और लोकमें निन्दा होती है । अब इन मूल गुणों और सात व्यसनोंके अतीचार कहते हैं—आठ पहरसे ज्यमदाका आचार तथा चलिस्तरस वस्तुके भक्षणसे मदिरा त्याग व्रतमें अतीचार लगता है । चमड़ेके पात्रमें रखे हींग, धी, तेल अल आदिका सेवन करनेसे मांस त्याग व्रतमें अतीचार लगता

है । फलका भक्षण करनेसे और लहसुनको आँखोंमें आँजनेसे मनुष्यवृत्तमें अतीचार लगता है । अनजान फलका तथा बिना सोचे हुए फलका भक्षण करनेसे पाँच अङ्ग-ध्वज त्यागव्रतमें अतीचार लगता है । परस्परमें झगडा लगाकर दौड़ आदि करनेसे जुष्म त्यागव्रतमें अतीचार लगता है । मास और अदिरा त्यागके अतीचार ऊपर कहे हैं । कुआरी लडकीसे क्रीडा करने से तथा अकेली स्त्रीसे एकान्तमें वार्तालाप आदि करनेसे परस्त्री त्यागमें अतीचार लगता है । नाचने, गाने, बजानेमें आसक्ति रखनेसे, उनके देखने सुननेमें रति रखनेसे, वैश्यागामी पुरुषोंकी संगतिसे, तथा वैश्याके घर जानेसे वैश्या त्यागव्रतमें अतीचार लगता है । काष्ठ, पाषाण, मिट्टी, धातु आदिके बने घोडा, हाथी, मनुष्य आदिका छेदन भेदन करनेसे शिकार त्यागव्रतमें अतीचार लगता है । परामे धनको जोर जबरदस्तीसे लेनेसे और थोडे मूल्यमें बहुमूल्य वस्तु को खरीदनेसे, कमती बढती तोलनेसे चोरी त्यागव्रतमें अतीचार लगता है । इन अतीचारो को छोडनेसे प्रथम दर्शन प्रतिमाका चारी होता है अन्यथा पाक्षिक श्रावक ही जानना ।

२ व्रत प्रतिमा

जो पाँच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतको अतीचार रहित पालना है उसे दूसरी प्रतिमा का धारी कहते हैं । द्वेषबुद्धिसे त्रसजीवो का घात न करना तथा बिना प्रयोजन स्थावर जीवोंका भी घात न करना अहिंसाव्रत है ।

जिस झूठके बोलनेसे राजदण्ड का मागी हो तथा जगतमें अपयश हो ऐसा स्थूल झूठ न बोलना तथा बिना प्रयोजन झूठ न बोलना और ऐसा सत्यवचन भी न बोलना जिससे दूसरे जीवोंका बुरा हो, तथा कठोर वचन न बोलना सत्याणुव्रत है । सब प्रकारसे चोरीका त्याग करना, चोरीकी वस्तु मोल न लेना, रास्ते में पड़ी वस्तुको न छठाना, कमती बढती न तोलना, बहुमूल्य की वस्तुमें कम मूल्य की वस्तु न मिलाना, अन्धौर्याणुव्रत है । पर स्त्री का सब प्रकारसे त्याग करनेके साथ अष्टमी, चतुर्दशी, सोलह कारण, दशलक्षण, रत्नत्रय आदि पर्वके दिनोंमें स्वस्त्रीसे भी भोग न करना, वीर्य की नौ बाडका पालन करना, कायोत्पादक भोजन न करना, श्रृंगारोदि न करना, परस्त्री की सम्भाषण न बैठना आदि ब्रह्मचर्याणुव्रत है ।

अपने पुण्यके अनुसार दस प्रकार की संचित अचिंत बाह्य परिग्रह का प्रमाण करना परिग्रहपरिमाण अनुव्रत है। ये पाँच अनुव्रत हैं।

दसो दिशाओमें जीवन पर्यन्तके लिये गमन करनेका परिमाण करना, विघ्नव्रत है। मर्यादा किये गये क्षेत्रके बाहरसे न वस्तु मगाना, न भोजना, न बिट्टी पत्री करना चाहिये। इसीप्रकार देश का परिमाण करना कि आज मैं दो कोस या चार कोस या दस बीस कोस जाऊंगा वेशव्रत है। इन दोनों व्रतोंमें भेद यह है कि विघ्नव्रत तो जीवन पर्यन्तके लिये होता है और देशव्रत वर्ष, छह महीना, पक्ष वा दिनके लिये किया जाता है। यह क्षेत्रका परिमाण सावधयोगके लिये किया जाता है, धर्मकार्योंके लिये नहीं। बिना प्रयोजन पापकार्य करने का नाम अनर्थवण्ड व्रत है। उसके पाँचभेद हैं—अपघ्नान, हिंसादान, प्रमादचर्या, पापोपदेश और द्रुभुति। अन्य जीवों का बुरा विचारना अपघ्नान है। छुरी, कटारी, आदि हिंसाके कारण जो वस्तु हैं उन्हें दूसरों को देना हिंसादान है। प्रमाद पूर्वक घरसीपर विचरण करना बिना देखे भाले उठना बैठना आदि प्रमादचर्या है। पापकार्योंका उपदेश देना पापोपदेश है। खोटी कथाओका सुनना द्रुभुति है। इसप्रकार बिना प्रयोजनके पापकार्योंका त्याग अनर्थवण्ड व्रत है। ये तीन गुणव्रत हैं।

त्रिकाल सामायिक करना सामायिक व्रत है। अष्टमी चतुर्दशीको उपवास करना ओषधोपवास व्रत है। जो वस्तु एक ही बार भोगनेमें आवे उसे भोग कहते हैं जैसे भोजन। और जो बार-बार भोगनेमें आवे उसे उपभोग कहते हैं जैसे स्त्री, वस्त्र आदि। इनका प्रतिदिन परिमाण करना ओषोपभोग परिमाणव्रत है। बिना बुलाये मुनियोंको नवधा भक्ति पूर्वक आहार आदि देना अतिविस्तविभागव्रत है। श्यामपूर्वक वन कमाकर उसके तीन भाग करे। उनमेंसे एक भाग धर्मके निमित्त खर्च करे, एक भाग भोजनके लिये कुटुम्ब परिवारको दे और एक भाग सचयरूपमें रखे वह उत्कृष्ट दाता है। जो दसवा भाग भी धर्ममें खर्च नहीं करता उसका घर स्मशानके समान है। धर्माला पुरुषका मुख्य धर्म देवपूजा और दान है। जो धर्ममें वन नहीं खर्च करता और द्रव्य कमाकर जोड़ता ही है वह सरकर सर्प होता है। पीछे नरक निगोह जाता है। यह ठीक है कि गृहस्थके घरकी शोभा धनसे है किन्तु वन की शोभा धर्मसे है। धर्मही वन की प्राप्ति होती है। ये चार सिद्धान्त हैं।

इस प्रकार व्रत प्रतिमा का स्वरूप जानना ।

३. सामायिक प्रतिमा

दूसरी प्रतिमामें तो अष्टमी, चतुर्दशी और पर्वके दिनोंमें सामायिक अवश्य करता है । और तीसरी प्रतिमाधारी प्रतिदिन सामायिक करता है ।

४. प्रोषध प्रतिमा

ऐसे ही दूसरी तीसरी प्रतिमाधारीके प्रोषध उपवासका नियम नहीं है । मुख्यरूपसे तो करता ही है गौणरूपसे नहीं भी करता । किन्तु चतुर्थ प्रतिमाधारी नियमसे करता हो है ।

५. सच्चित्तत्याग प्रतिमा

दो बड़ीके छाने हुए जल तथा हरितकाय का सेवन न करना सच्चित्त त्याग प्रतिमा है । इस प्रतिमा का धारी हस्तादिके द्वारा भी पाँचो स्थावर कार्यों की विराधना नहीं करता । यद्यपि इसके सच्चित्त भक्षणका त्याग है । पाँच स्थावर कार्यों का कार्यादि द्वारा विराधना का त्याग नहीं है । ऐसा त्याग मुनियोंके ही होता है । हस्त आदि द्वारा हिंसाका पाप अल्प होता है और मुख द्वारा भक्षणसे महा पाप होता है । उसीका त्याग इस प्रतिमामें है ।

६. रात्रि भुक्ति त्याग प्रतिमा

रात्रि भोजन का त्याग तो पहली दूसरी प्रतिमासे ही मुख्यरूपसे होता आया है । परन्तु क्षत्रिय, वैश्य, ब्राह्मण, शूद्र आदि नाना प्रकारके जीव हैं । स्पृश्य शूद्र पर्यन्त श्रावक व्रत पाले जाते हैं । सो जिसके कुलधर्ममें रात्रि भोजनका त्याग चला आता है उसके लिये तो रात्रि भोजन त्याग सुगम है । परन्तु अन्य मती शूद्र जैन होकर श्रावक व्रत धारण करे तो उसके लिये कठिन है, इसीसे छठी प्रतिमामें ही सर्व प्रकारसे रात्रिभोजन का त्याग संभव है । अथवा स्वयं रात को खानेका त्याग तो पहले ही किया है । इस प्रतिमामें दूसरों को भोजन कराने आदिका त्याग किया जाता है ।

७. ब्रह्मचर्य प्रतिमा

इस प्रतिमामें अपनी स्त्रीका भी त्याग किया जाता है तथा नौ बाढ़ सहित ब्रह्मचर्यव्रत धारण किया जाता है ।

८. आरभ त्याग प्रतिमा

इसमें व्यापार, रसोई वर्गरह करनेका त्याग किया जाता है ।

९. परिग्रह त्याग प्रतिमा

अपने पहिरनेके वस्त्रादिके सिवाय शेष सब परिग्रहका त्याग किया जाता है ।

१०. अनुमति त्याग प्रतिमा

इसमें सावध कार्योंमें अनुमति देनेका भी त्याग किया जाता है ।

११. उद्धृत्याग प्रतिमा

इसके दो भेद हैं—क्षुल्लक तो कमण्डल, पीछी, लगोट और आधावस्त्र रखता है। स्पृश्य शूद्र लोहेका पात्र रखता है। उच्चकुलीन पीतल आदि धातुका पात्र रखता है। स्पृश्य शूद्र पाँच घरोसे भोजन लेकर अन्तके घरमें पानी लेकर वही बैठकर लोहेके पात्रमें भोजन करता है। किन्तु उच्चकुलीन एक ही घर भोजन करता है। और ऐलक कमण्डल पीछी और लगोट ही रखता है। अपने करपात्रमें आहार लेता है। केश लोंच करता है। मुनियोके साथ ही विचरण करता है। क्षुल्लक भी मुनियोके साथ विचरण करता है। ये दोनों सप्ताहसे महा उदासीन रहते हैं। अनेक शास्त्रोंके पारगामी होते हैं। स्व परके विचारक होनेसे शरीरसे भिन्न अपने चैतन्य स्वभावमें रमण करते हैं।

आर्यिका तो ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यकुल की ही उत्कृष्ट आचरके व्रत धारण करती है।

॥ समाप्त ॥

भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशित

जैन धर्म, दर्शन और सिद्धान्त विषयक अन्य ग्रन्थ

जैन सिद्धान्त—प कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य	20.00
गोम्मटसार . जीवकाण्ड एव कर्मकाण्ड (प्राकृत-संस्कृत-हिन्दी) (कर्नाटक वृत्ति, संस्कृत टीका, हिन्दी अनुवाद सहित) मूल आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती, संपादन—डा. ए. एन. उपाध्ये, अनुवाद— सिद्धान्ताचार्य प कैलाशचन्द्र शास्त्री जीवकाण्ड भाग 1	30 00
	भाग 2 35.00
	कर्मकाण्ड भाग 1 45.00
	भाग 2 55.00
षड्दर्शनसमुच्चय (संस्कृत-हिन्दी) द्वितीय संस्करण मूल आचार्य हरिभद्र, सम्पादन-अनुवाद डॉ महेंद्रकुमार न्यायाचार्य	75.00
सरदार्य-राजवार्तिक (संस्कृत-हिन्दी सार) भाग 1 (द्वि स) मूल मट्ट अकलंक, सम्पादन अनुवाद—डॉ महेंद्रकुमार न्यायाचार्य	50 00
PANCASTIKAYA-SARA (पंचास्तिकाय-सार) • (Prakrit Text of KundaKunda along with the Sanskrit Commentary of Amritchandra) : Edited and Translated by Prof A Chakravarti, Re-edited by Dr A. N. Upadhye	30 00
महाबन्ध (प्राकृत-हिन्दी) भाग 5 मूल भगवन्त भूतबलि, सपा अनु प फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री	20 00
महाबन्ध (प्राकृत-हिन्दी) भाग 6 अनु पं. फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री	20 00
महाबन्ध (प्राकृत-हिन्दी) भाग 7 " "	20.00
मत्स्यशासन-परीक्षा (संस्कृत) मूल आचार्य विद्याभन्द, सम्पादन डॉ गोकुलचन्द्र जैन	10 00
जैन न्याय (हिन्दी) प कैलाशचन्द्र शास्त्री	16 00
आश्वक-प्रज्ञप्ति (सावयपत्रतो) (हरिभद्रसूरि रचित संस्कृत वृत्ति सहित) सम्पादन-अनुवाद . पं. बालचन्द्र शास्त्री	35 00
अन्नधार धर्माभूत (संस्कृत हिन्दी) (ज्ञानदीपिका स्वोपज्ञ पंजिका सहित) मूल : पं आशाधर, संपादन-अनुवाद पं कैलाशचन्द्र शास्त्री	30 00

सागर धर्माभूत (संस्कृत-हिन्दी ज्ञानदीपिका स्वोपज्ञ पंजिका सहित)	
मूल : पं. आशाधर; सम्पादन-अनुवाद : पं. कैलाश चन्द्र शास्त्री	18 00
ज्ञानपीठ पूजांजलि (हिन्दी) च स सकलन-सम्पादन डॉ. आ ने उपाध्ये	
च पं. फूलचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	18.00
मंगलमन्त्र गमोकार एक अनुचिन्तन (हिन्दी) छठा स —डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री	10 00
जिनवाणी (प्राकृत-हिन्दी) संकलन-संपादन-अनुवाद डॉ. हीरालाल जैन	12 00
सुगन्धदशमी कथा (पाँच भाषाओं में) संपादन डॉ. हीरालाल जैन	20.00
COSMOLOGY OLD & NEW by Prof G. R. Jain	18 00
केवलज्ञानप्रश्नचूडामणि (संस्कृत-हिन्दी) (चतुर्थम्) मूल अज्ञात, सम्पादन-अनुवाद डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री	25 00
दक्षिण भारत में जैन धर्म (हिन्दी) पं. कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य	7 00
संस्कृत काव्य के विकास में जैन कवियों का योगदान (पुरस्कृत)—डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री	30.00
JAINA LITERATURE IN TAMIL by Prof A Chakravarti, with Introduction etc. by Dr L V Ramesh	20 00
RELIGION AND CULTURE OF THE JAINS by Dr. Jyoti Prasad Jain (I third Edition)	35 00
STRUCTURE AND FUNCTIONS OF SOUL IN JAINISM by Dr S. C. Jain	20 00
कथाकोश (संस्कृत) मूल प्रभाचार्य, सम्पादन डॉ. आ ने. उपाध्ये	7 00
गीतवीतराग (संस्कृत) (पुरस्कृत) मूल श्री पण्डिताचार्य, सम्पादन डॉ. आ ने उपाध्ये	3 00
अजनापवनजय (नाटक) मूल हस्तिमल्ल, सम्पादन वासुदेव पटवर्धन	3 00
पुरुदेवचम्पू (संस्कृत) मूल श्रीमद्अर्हदास, सम्पादन श्री जिनदास शास्त्री	0 75
आराधनासमुच्चयों योगसारसंग्रह मूल . मुनि रविचन्द्र, श्रीगुरुदास, सम्पादन डॉ. आ ने. उपाध्ये	1 00
ध्यानस्तव (संस्कृत अंग्रेजी) मूल भास्करनन्दि; सम्पादन-अनुवाद कु. सुजुको बाहिरा	3.00

